

LE CONCORDAT

ÉTUDE THÉOLOGIQUE, HISTORIQUE ET CANONIQUE.

G. DESJARDINS

Revue Catholique des Institutions et du Droit, 1884-1885.

Le concordat, voilà la grande question du jour. Elle remplit une large place dans les délibérations de nos Assemblées législatives ; la presse périodique lui ouvre ses colonnes ; des publicistes distingués, tels que M. Emile Ollivier, lui consacrent des volumes ; il n'est pas jusqu'aux candidats aux fonctions électorales qui n'en fassent une partie de leur programme dans leur profession de foi.

Reste à savoir si orateurs et auditeurs, publicistes et lecteurs, candidats et électeurs, se rendent bien compte de la nature des concordats en général, mais plus particulièrement de celui qui, depuis le commencement du siècle, régit l'Église de France. Une question de telle importance mérite une étude approfondie. Nous n'avons d'autre titre, pour la traiter, que celui d'un fils dévoué de l'Église, et jaloux de défendre ses droits. Nous voudrions contribuer, pour notre part, à dissiper les nuages qui assombrissent l'horizon de la France chrétienne, annonçant pour un avenir prochain de terribles orages. Notre travail contient trois parties :

- la première expose, en général, la nature des concordats ;
- la seconde en retrace rapidement l'histoire, s'arrêtant de préférence à ceux qui intéressent la France : celui de Léon X avec François I^{er}, et de Pie VII avec Napoléon I^{er} ;
- la troisième sera consacrée à l'étude détaillée de ce dernier, que nous suivrons article par article.

PREMIÈRE PARTIE

DU CONCORDAT EN GÉNÉRAL

§ I. En style ecclésiastique, on appelle concordat une convention relative aux intérêts spirituels d'ordre public, conclue entre le souverain Pontife, d'une part ; de l'autre, avec une nation catholique, représentée par ses chefs spirituels ou temporels. Cette convention prend, le plus souvent, la forme d'un traité international.

Le concordat étant une sorte de **contrat**, il faut, pour en déterminer la nature, examiner successivement la position respective des **parties** contractantes, l'**objet** du pacte et les **obligations** qu'il produit.

Tout d'abord, disons quelles sont les parties contractantes.

C'est premièrement le Pontife romain, traitant au nom de l'Église, dont il est le chef, et jouissant, à ce titre, de toutes les prérogatives de la souveraineté proprement dite. L'Église, en effet, n'est pas une simple association volontairement formée par les citoyens au sein de la société temporelle, et tenant d'elle sa vie publique et ses droits sociaux. Pour qu'il en fût ainsi, sa fin devrait être subordonnée à celle de la cité, et ses moyens d'action dépendants de la suprématie de l'État. Telles sont les associations commerciales, industrielles, artistiques ou littéraires que nous voyons surgir au sein des sociétés temporelles et sous leur protection. Elles poursuivent une fin qui rentre sous celle de l'État, et se rapportent à celle-ci comme le particulier à l'universel. Leurs moyens d'action rentrent pareillement dans la sphère de la société civile, sous sa dépendance ; ils sont réglementés par elle, et reçoivent d'elle leur valeur légale.

Bien différente est la position de l'Église. Œuvre de Dieu Lui-même, et non de la volonté des hommes, fondée indépendamment des pouvoirs humains, et même en dépit de leur opposition, elle n'est pas instituée en vue des intérêts de la terre, mais de ceux de l'éternité. Sa fin, toute spirituelle, n'est pas subordonnée à la fin de la société civile ; c'est au contraire celle-ci qui lui est subordonnée, s'il est vrai que tout, en ce monde, se rapporte au salut des âmes. Ses moyens d'action échappent à la puissance temporelle, étant eux aussi de l'ordre spirituel, comme l'enseignement de la foi, l'administration des sacrements, la liturgie, les peines spirituelles contre les transgresseurs de ses lois. L'Église est donc une institution tout à part, une société proprement dite, une société complète et indépendante, et son chef est en possession d'une véritable souveraineté.

Si la religion chrétienne eût été limitée à une seule nation, la souveraineté spirituelle aurait pu s'unir, dans la même personne, à la souveraineté temporelle. Ainsi en était-il chez les peuples païens, parmi lesquels le roi ou l'empereur était en même temps le *Pontifex maximus*. De même, dans la nation juive, où le gouvernement était théocratique, au roi revenait le droit de régler le service du culte religieux. Cette union des deux pouvoirs était inhérente au particularisme du culte mosaïque, propre exclusivement aux descendants d'Abraham.

Toute autre est la condition de la loi nouvelle. Son fondateur ne l'a pas destinée à un peuple particulier ; elle embrasse dans son sein toutes les nations de la terre. Celles-ci sont séparées les unes des autres par les mers et les chaînes de montagnes ; elles le sont plus encore par leurs mœurs et leurs intérêts temporels ; mais étroitement unies par le lien religieux, elles ne forment qu'une seule nation spirituelle, qui est l'Église catholique.

Et cette Église, vrai royaume de Dieu en ce monde, échappe, par son universalité même, aux pouvoirs politiques. Elle a son chef divinement institué par Jésus-Christ, et ce chef, qui est le Pontife Romain, étend son autorité sur tous les fidèles, de quelque nationalité qu'ils soient. Il possède donc un pouvoir universel indépendant de tout pouvoir humain. Il est un vrai souverain.

Je dis, de plus, que parmi les puissances de ce monde, il occupe le premier rang, non seulement en dignité, mais en juridiction, et que tous les princes doivent lui être soumis. L'Église, en effet, poursuit une fin à laquelle est subordonnée la fin de la société civile, et cette fin, l'on ne peut l'obtenir que dans l'Église catholique. Il suit de là que l'homme, à la fois chrétien et citoyen, s'il est tenu d'obéir aux puissances séculières, l'est encore plus d'obéir aux puissances ecclésiastiques. De sorte que si par malheur un conflit vient à s'élever entre l'autorité spirituelle et l'autorité temporelle,

le chrétien n'a pas à hésiter. Chez lui, les devoirs de chrétien priment ceux de citoyen, ou plutôt ceux-ci disparaissent, quand l'obéissance aux lois civiles serait en opposition avec celle qu'il doit aux lois de l'Église.

C'est bien ainsi que l'entendait Jésus-Christ, quand il envoyait Ses apôtres prêcher l'Évangile et fonder Son Église. Il leur prédisait les contradictions qu'ils rencontreraient de la part des rois de la terre, et pourtant Il leur ordonnait de prêcher à tous les peuples, au péril même de leur vie. Pouvait-Il plus hautement enseigner la supériorité de l'Église sur tout pouvoir humain ?

Ajoutons que la puissance communiquée par Jésus-Christ à Ses apôtres ne se renferme pas seulement dans le secret des consciences. Elle se manifeste au dehors par la **direction morale** des chrétiens qu'on les considère **dans la vie privée ou dans la vie publique et politique**. L'autorité de l'Église s'étend en effet à tous les devoirs des hommes : avec le dépôt de la révélation Dieu lui a confié celui de la morale. Elle enseigne **à tous, sans exception**, les devoirs qu'ils ont à remplir, selon la condition dans laquelle les a placés la divine Providence ; s'ils les violent, elle a droit de les rappeler à leurs obligations ; elle doit même, au besoin, déployer contre eux les sévérités de la justice. Le prince n'échappe pas à cette loi, soit que nous le considérions comme un simple fidèle, soit que nous voyions en lui le chef politique de la nation : car il y a une morale publique aussi bien qu'une morale privée ; et l'Église est gardienne de l'une et de l'autre.

Enfin la **juridiction** de l'Église et de son chef ne regarde pas seulement les choses purement spirituelles, mais elle s'étend aux choses temporelles en tant qu'elles sont en relation avec les choses spirituelles. L'Église en effet, contrairement aux erreurs de Wiclef renouvelées par les protestants, n'est pas seulement la société invisible des âmes prédestinées. Elle est une société visible ayant droit à tout ce qui est nécessaire pour le gouvernement du peuple chrétien. Elle peut donc porter de **véritables lois obligatoires** pour les fidèles ; elle peut attacher à l'observation de ces lois les sanctions efficaces, récompenses ou peines ; peines spirituelles d'abord ; mais si, par suite de la perversité humaine, celles-ci n'ont pas l'efficacité suffisante, elle a droit d'infliger les pénalités temporelles, soit par elle-même, soit en faisant appel à la puissance séculière.

De plus l'administration spirituelle de l'Église demande **des ressources matérielles** ; car d'après l'enseignement de l'Apôtre, personne n'est tenu de servir à ses dépens : le prêtre doit vivre de l'autel. Il faut donc à l'Église des propriétés temporelles dont les revenus soient employés à l'entretien des ministres sacrés, aux exigences du culte public ; et puis l'Église a des pauvres à nourrir, des œuvres pieuses à soutenir. Il lui faut donc, toute spirituelle qu'elle soit, des biens matériels, des revenus assurés ; et ces biens, quoique temporels en eux-mêmes, deviennent spirituels par leur destination ; ils sont donc soustraits au pouvoir séculier et rentrent sous la haute juridiction de l'Église et de son chef.

De toutes ces vérités découle cette conséquence capitale en la question des concordats : c'est que le Pape, chef de l'Église, est un vrai monarque, un souverain indépendant ; qu'il porte ce caractère sacré quand il traite avec les puissances séculières ; et que, tout désarmé qu'il est, il a droit au respect et à la fidélité des princes temporels avec lesquels il règle les intérêts religieux des peuples.

Napoléon, l'avait bien compris le jour où il écrivait à ses agents de traiter avec le Pape comme s'il eût eu de nombreux bataillons à sa disposition. Pourquoi ne prit-il pas toujours pour règle de ses relations avec l'Église une recommandation si digne d'un prince chrétien !

§ II. Le second contractant dans un concordat n'est pas toujours le même. C'est quelques fois une nation chrétienne, considérée comme telle, qui demande à régler à l'amiable certaines difficultés qui ont surgi entre elle et le chef suprême de l'Église. Le pouvoir souverain du Pape en matière ecclésiastique suffirait sans doute à résoudre ces conflits tout intérieurs. Malheureusement les pouvoirs les mieux établis se trouvent trop souvent en face de sujets **révoltés ou mécontents**. La sagesse ordonne alors au Pape de s'accommoder aux **faiblesses de l'humanité**, et d'obtenir par de **prudentes concessions** ce que par voie d'autorité il n'obtiendrait qu'avec peine, et peut-être au risque de précipiter dans le schisme des esprits aigris.

Or, dans ces concordats, le Pape peut traiter directement avec la nation et les évêques ses chefs spirituels, ou avec le prince séculier considéré non plus comme le gardien des intérêts temporels, mais comme le représentant du peuple catholique.

De cette sorte furent terminés les conflits survenus entre le Saint-Siège et les diverses nations catholiques à la suite du grand schisme d'Occident. Martin V durant le concile de Constance conclut avec les prélats des diverses contrées les concordats appelés des nations, et plus tard le Pape Nicolas V accorda à la nation germanique le concordat encore en vigueur, négocié avec le roi des Romains Frédéric III ; le Pape Léon X de concert avec François I^{er} régla de la même manière les intérêts religieux des églises de France.

D'autres fois, le concordat a pour but de **concilier les intérêts publics** de l'Église avec ceux de l'État. Cette sorte de traité a lieu quand l'action extérieure de l'Église se mêle avec celle du gouvernement temporel, et qu'il en résulte un conflit entre les deux pouvoirs. Le concordat n'est plus alors un simple règlement intérieur accordé par le Pape à ses sujets ; il devient une sorte de traité international, conclu entre le Pontife comme chef spirituel et souverain de la société religieuse, et le prince séculier comme monarque temporel. Telle est la forme que revêtent presque tous les récents concordats.

Cette manière de traiter fut inconnue de nos ancêtres. Les peuples étaient alors organisés chrétiennement, ils reconnaissaient au pouvoir spirituel la prépondérance qui lui appartient de droit divin, même dans ses rapports avec l'ordre politique. L'État n'était pas pour l'Église un pouvoir étranger en matière spirituelle, mais plutôt un subordonné soumis à son autorité suprême, en même temps qu'un auxiliaire tenant toujours son épée au service des intérêts religieux.

Les temps ont changé. L'unité du peuple chrétien si merveilleusement réalisé au Moyen-Âge, a fait place à une sorte de dualisme. Le prince séculier, même quand il fait profession du catholicisme, sépare son rôle de roi de celui de chrétien. Comme roi, il se croit totalement soustrait à l'autorité de l'Église et de ses chefs. Le moins qu'il prétende c'est **l'égalité entre les deux pouvoirs**. Et si les intérêts religieux contrarient ses vues politiques, il soutient ses prétendus

droits contre ceux de l'Église, tout comme dans la diplomatie chacune des nations s'efforce de faire prévaloir ses propres intérêts contre ceux de l'étranger.

En de telles conditions, ce n'est plus un prince catholique qui traite avec le Pape. Autant en pourrait faire un prince protestant ou infidèle.

Cependant, malgré cette position fautive du pouvoir séculier vis-à-vis de l'Église, il est dans les traditions du Saint-Siège d'établir une **distinction entre les princes personnellement catholiques et ceux qui ne le sont pas**. Le Pape ne contracte pas directement avec les pouvoirs hérétiques ou schismatiques mais plutôt avec la nation sur laquelle ils règnent : ainsi les concordats conclus au commencement de ce siècle en faveur des églises du royaume de Prusse portent la forme d'un règlement spirituel accordé par le Souverain Pontife aux évêques de ces contrées. Le gouvernement prussien n'est pas resté étranger à ces arrangements, mais dans la rédaction officielle, il n'intervient pas à titre de contractant.

C'est de la part du Saint-Siège une question de **dignité**. Les hérétiques sont envers l'Église des sujets révoltés. Était-il convenable que le chef de l'Église catholique entrât en négociation directe pour les intérêts spirituels avec des sujets rebelles à son autorité ?

Après avoir déterminé le caractère des parties contractantes, nous arrivons à **l'objet** du concordat.

§ III. Le Pontife Romain a un double caractère : celui de monarque spirituel des âmes et celui de roi temporel des états de l'Église. Car le fait brutal de la révolution italienne et de l'envahissement de ses domaines n'a pu le dépouiller de ses droits à la principauté temporelle. Comme prince temporel, le Pape traite des intérêts de ses États au même titre que les autres monarques. Les conventions conclues en vertu de cette puissance sont de vrais traités diplomatiques et internationaux. Nous n'avons pas à nous en occuper.

Quand le Pape traite comme chef spirituel du peuple chrétien, les conventions changent de nature et prennent le nom de concordat. Voyons quelle peut en être la matière.

De la part du Saint-Siège, les concordats ont pour objets des biens spirituels proprement dit, ou des biens temporels qui par leur connexion avec les biens spirituels participent à leur nature. C'est ainsi que dans le concordat de Léon X avec François I^{er}, le Souverain Pontife concédait au monarque le **droit de nomination aux dignités électives** et réglait avec lui tout ce qui regardait **la collation des bénéfices** et les **droits du Siège apostolique sur les revenus ecclésiastiques**. Les élections, la collation des bénéfices et la taxe à percevoir sur les églises vacantes, tel était l'objet principal des concordats conclus à Constance par Martin V et plus tard par les Papes Eugène IV et Nicolas V.

En retour des faveurs qu'il accorde, que reçoit d'ordinaire le Pontife Romain ? **L'apaisement** qui succède à un état violent, la reconnaissance de quelques uns des droits de l'Église et du Saint-Siège, parfois l'engagement pris par le prince séculier d'employer sa puissance à les faire respecter. Tels sont presque toujours les seuls avantages que retire le Pape de ses conventions avec les princes ou les nations catholiques.

Pie IX pouvait donc dire en toute vérité que dans les concordats l'Église ne cherche pas à s'emparer des droits des autres, mais qu'elle donne de ce qui lui appartient¹.

Les concordats appartiennent donc au droit public et politique de l'Église ; mais sont-ils l'expression complète de ses droits ? En dehors des articles qui en font l'objet, l'Église n'a-t-elle rien à réclamer dans ses relations avec la société temporelle ? Rien de plus commun en France que de considérer le traité religieux comme la somme entière des droits de l'Église dans sa vie extérieure ; mais rien de plus faux.

Un concordat n'est, en effet, qu'une dérogation partielle au droit commun et public de l'Église. Antérieurement au traité, la société chrétienne existe avec toutes ses lois, même positives, auxquelles sont assujettis les fidèles de la nation qui traite avec le Saint-Siège, comme ceux des autres contrées. Survient le concordat. Par un accord mutuel, le Souverain Pontife modifie **sur quelques points la législation canonique**. Quelle est la situation faite aux fidèles de cette nation en vertu de la convention nouvelle ? Celle d'un peuple qui continue à vivre sous le régime du droit commun, sauf les points expressément modifiés par le concordat. C'est donc à tort qu'en France on voudrait réduire le droit public de l'Église aux dix-sept articles du concordat, et lui enlever tout avantage social qui n'est pas formellement exprimé dans ce pacte. En réalité, les conditions légales de l'Église sont en France les mêmes que dans toutes les autres contrées, hormis les points de discipline générale auxquels le Pontife Romain a spécialement dérogé en sa faveur.

Tout ce que l'État prétend au-delà est usurpation et violation sacrilège des droits de l'Église. Nous sommes bien loin des raisonnements qu'apportaient naguère aux tribunes de nos assemblées législatives les défenseurs des décrets contre les congrégations religieuses. Leur existence n'est pas reconnue dans le concordat, donc l'État a le droit de les supprimer. En bonne logique, on aurait dû conclure tout le contraire : elles ne sont pas supprimées par le concordat ; donc, en vertu du rétablissement de l'Église en France dans sa vie publique, elles ont droit à exister ; argument qui devrait s'appliquer à beaucoup d'autres cas.

Après cet exposé de la position respective des parties contractantes et de la matière des concordats, nous avons à montrer les **obligations** qu'ils imposent des deux côtés.

§ IV. Parlons d'abord des princes séculiers. Sont-ils obligés strictement et en justice à l'exécution d'un concordat ? Sont-ils en droit de le résilier à leur gré ? De nos jours, tout le monde sait ce que sont devenus les concordats conclus entre les divers États et le Saint-Siège. Pour n'en rappeler que quelques exemples, l'Italie, dès qu'elle eut fondu en un royaume unique ses diverses principautés, n'eut rien de plus pressé que de mettre au rebut les conventions conclues avec le Saint-Siège relativement aux choses spirituelles. Le Piémont n'avait même pas attendu l'unité italienne pour rompre de son autorité privée ses engagements les plus solennels. Du jour où la révolution triomphante eut promulgué son statut et transformé la monarchie absolue en gouvernement parlementaire et constitutionnel, elle crut voir une

¹ *Ecclesiam per haec conventa de rebus ad se spectantibus non aliena appetere jura, sed propria largiri* (Bref à M. de Bonald, 19 juin 1871).

incompatibilité entre les conditions de la société nouvelle et le concordat accordé par le Saint-Siège aux prédécesseurs de Victor Emmanuel. C'est pourquoi, sans aucune négociation avec le Pape, et malgré ses énergiques protestations, il a tenu pour non avenu ce pacte solennel. Il inaugurerait par cet acte de mauvaise foi la politique de persécution qui se poursuit encore aujourd'hui.

L'Autriche a suivi ce funeste exemple. Le beau concordat qu'elle avait conclu avec le Souverain Pontife, en 1851 concordat dans lequel, grâce aux concessions du Saint-Siège, s'alliaient si bien les exigences des sociétés modernes et les droits de l'Église, a été déchiré comme une charte vieillie, à la première invasion du libéralisme. Là encore, le pouvoir séculier s'est conduit comme si le concordat eût été un simple règlement de police soumis à l'autorité temporelle, et non une convention d'ordre diplomatique. Le Saint-Siège n'a pas été appelé à donner son consentement à une modification si importante dans la discipline ecclésiastique.

Le principe sur lequel repose cette conduite des gouvernements étrangers est celui qui prévaut aujourd'hui en France. Radicaux ou opportunistes, tous sont d'accord sur le pouvoir de l'État de modifier ou même de rejeter le concordat, sans recourir à l'intervention du Pontife Romain. La question est de savoir s'il est opportun ou non de le faire. Les radicaux veulent en finir violemment avec l'Église ; les opportunistes, plus habiles, mènent prudemment la campagne séparatiste. De peur d'effaroucher les populations honnêtes et religieuses, ils acceptent encore le concordat ; mais ils en usent pour **asservir** l'Église, et s'en font un instrument d'oppression jusqu'au jour où la séparation totale pourra s'effectuer sans violence.

Que penser de cette manière d'agir ? Est-elle conforme aux lois de la justice ? N'est-elle pas plutôt un **abus de la force**, laquelle, dans la nouvelle société, prime trop souvent le droit ? La réponse découle naturellement de ce que nous avons dit de la position respective des deux contractants. Puisque le Pape traite à titre de souverain, puisque sa souveraineté est non seulement indépendante du consentement des États temporels, mais qu'elle est d'ordre supérieur, il s'ensuit que le pouvoir séculier n'a pas le droit de supprimer le concordat, ni de le modifier, sans le consentement du Saint-Siège ; qu'il est obligé de l'observer et de le faire observer ; qu'en agissant autrement, il viole tout aussi bien les principes du droit diplomatique que ceux du droit religieux.

Les politiques, eux-mêmes, tout préoccupés qu'ils sont de faire prévaloir les droits de l'État sur ceux de la religion, n'ont pu s'empêcher de reconnaître aux concordats le caractère diplomatique d'un vrai traité. Portalis, le trop complaisant agent de Napoléon I^{er} dans les affaires ecclésiastiques, mettait en principe que "la convention avec le Pape et les articles organiques de cette convention participent à la nature des traités diplomatiques, c'est-à-dire à la nature d'un véritable contrat"¹.

Nos parlementaires modernes sont obligés d'en convenir eux-mêmes. Ne les entendons-nous pas répéter par leurs organes les plus accrédités que le concordat étant un traité, il faut l'exécuter loyalement tant qu'il n'a pas été dénoncé ?

Inutile d'ajouter qu'en ce point la doctrine du Saint-Siège ne diffère pas de celle des politiques. Nous en avons pour garant le cardinal Antonelli, secrétaire d'État sous le pontificat de Pie IX, quand à l'occasion de la violation du concordat conclu avec le Piémont, il écrivait au gouvernement subalpin une lettre demeurée célèbre. Ces sortes de conventions, disait-il, quoique traitant de discipline ecclésiastique, n'en ont pas moins le caractère des traités que l'on nomme internationaux, par suite du consentement mutuel des deux parties (Lettre au Président du Conseil d'État de Sardaigne, 19 juin 1850). Et Pie IX, le 1^{er} novembre suivant, confirmant le langage de son secrétaire d'État, disait, dans son allocution aux cardinaux, que c'en était fait des traités publics et privés si le pouvoir civil se croyait en droit de violer les concordats de sa propre autorité.

De ces principes, admis de part et d'autre, découle cette conséquence, que le pouvoir séculier est tenu à l'observation des concordats en vertu d'une sorte de droit international, droit d'autant plus respectable que le contrat revêt un caractère religieux.

Je dis de plus, que ses devoirs envers les sujets, lui en font une obligation encore plus rigoureuse, et qu'en le violant ce ne sont pas seulement les droits de l'Église qu'il foule aux pieds, mais aussi ceux des citoyens. En effet le concordat ne vise pas les intérêts de l'Église, considérés en général ; il regarde bien plus les intérêts religieux et particuliers du peuple en faveur duquel il est conclu. Donc le violer, c'est léser dans ses droits les plus sacrés toute la partie de la nation qui fait profession de catholicisme ; et par une conséquence nécessaire c'est porter au sein du peuple chrétien la plus profonde perturbation.

Une application pratique mettra cette vérité en tout son jour. Prenons l'article 14 du concordat français, celui où le gouvernement, en dédommagement de la spoliation de l'Église, prend à son compte le traitement du clergé. Supposons le concordat dénoncé par l'État ; que par suite le gouvernement se refuse à payer l'indemnité solennellement promise, quelle sera la condition de l'Église en France ? Les populations déjà écrasées d'impôts devront-elles subvenir par surcroît à l'entretien de leurs prêtres ? A côté du budget général de l'État et du budget des communes, en mettra-t-on un autre dans chaque paroisse pour le service des cultes ? Ou bien les prêtres devront-ils se suffire par leurs ressources personnelles, souvent plus que modiques ? Dans l'impossibilité de remplir l'une ou l'autre de ces conditions, qui pourvoira aux frais du service religieux ? Personne. Et ainsi les populations chrétiennes, c'est-à-dire l'immense majorité des

¹ Rapport sur le Concordat. Inutile de faire remarquer la fausseté de l'assertion de Portalis en ce qui regarde **les articles organiques**. Élaborés par un seul des contractants, à l'insu de l'autre, et maintenus malgré ses protestations, ils n'ont rien de la nature des contrats. On voit comment déjà la mauvaise foi du gouvernement **confondait** les articles organiques avec le concordat lui-même. Il est triste pour Portalis d'avoir tracé la voie aux Paul Bert, aux Jules Roche, aux Ferry et autres politiques de même valeur.

En ce même paragraphe de son rapport, immédiatement après notre citation, se lisent ces paroles : "Ce que nous disons de la convention avec le Pape s'applique aux articles organiques des cultes protestants". Encore une fausseté : les protestants n'avaient aucun représentant autorisé à négocier en leur nom. Le gouvernement s'était peut-être abouché avec quelques-uns de leurs ministres : mais ceux-ci n'avaient pas de mission. Les lois organiques relatives à leur culte étaient donc de simples ordonnances ; imposées par le pouvoir public, elles n'avaient rien de la nature des traités. Du reste, les erreurs fourmillent dans le rapport de Portalis.

Français, resteront sans messe, sans sacrements, sans catéchismes, sans mariage et sans sépulture chrétienne. Et pourtant le gouvernement, enrichi des dépouilles de l'Église, s'était solennellement engagé à pourvoir à ces dépenses indispensables. Qui donc sera lésé par la violation de sa promesse ? Sera-ce le Souverain Pontife ? Sans doute, ce coup l'atteindra dans ses affections de père ; mais les premiers lésés, ceux qui porteront tout le poids de cette injustice, ce sont les populations de la France, celles même dont le gouvernement séculier a pour mission de protéger les intérêts. La violation du concordat est donc plus qu'un acte de déloyauté envers le pouvoir spirituel, c'est la plus criante injustice envers la nation.

Les transgresseurs des concordats se retranchent derrière les conditions nouvelles des sociétés, et leur incompatibilité avec des arrangements acceptés sous un régime entièrement différent. Que tout citoyen, disent-ils, professe au for de sa conscience telle croyance qu'il voudra, c'est son affaire. Mais dans l'ordre public, l'intérêt de l'État prime tout. Or, de nos jours, quand le souffle de l'esprit moderne renverse toutes les institutions du passé, l'Église ne doit-elle pas se résigner, elle aussi, à la perte de ses privilèges et se soumettre à la loi commune ? Pour elle plus d'immunités personnelles ou locales ; ce qu'obtiennent les autres associations libres, profanes ou religieuses, elle l'obtiendra sous la haute surveillance de l'État ; mais qu'elle se résigne à cette égalité.

Telle est la loi des temps modernes. Or, les concordats, tels que les ont conclus jusqu'à ce jour les monarques catholiques, faisaient à l'Église une position privilégiée. Donc ils sont périmés par la force des choses ; il n'est pas même besoin de solliciter du Saint-Siège un consentement qu'il refuserait.

En vain objecterait-on leur caractère diplomatique. Les séparatistes répondent que l'existence politique de l'Église dans l'État appartient au régime intérieur de la nation ; que celle-ci a droit de se constituer comme elle l'entend ; que nul autre pouvoir n'a autorité pour intervenir dans ses questions intérieures. Tels sont les principes du droit nouveau opposé au régime concordataire. La réponse à ces sophismes est facile. Elle découle des vérités établies plus haut.

Ces vérités sont que l'Église, non moins que l'État, est un corps moral ; qu'elle est souveraine dans son ordre, et indépendante de la société civile ; qu'elle lui est même supérieure. Quand donc intervient une négociation entre l'Église et l'État, nous voyons deux personnes morales, qui se trouvent en présence pour débattre leurs intérêts respectifs, prendre des engagements réciproques et signer un contrat. Ce traité une fois passé, sera-t-il permis à l'une de ces personnes de la rompre de sa propre autorité, sans le consentement de l'autre ?

L'État le pourrait sans doute au cas où le bien public l'exigerait, si l'Église était une société subordonnée, une association librement formée sous son autorité souveraine. Mais elle ne le peut sans violer la justice, si l'Église est indépendante de son autorité. Car, quels que soient les inconvénients qui suivent d'un traité conclu avec un pouvoir étranger, force est de le subir tel qu'il est, à moins que la partie intéressée ne se désiste de son droit, ou qu'un commandement à l'amiable n'aplanisse les difficultés. Ces principes de droit international ont leur application rigoureuse dans la question du concordat.

Pie IX pouvait donc en toute justice ranger au nombre des **erreurs** que doit **détester** tout enfant de l'Église, la proposition suivante : "La puissance laïque jouit du droit de dénoncer, de déclarer nulles ou d'irriter les conventions solennelles vulgairement nommées concordats, conclues avec le siège apostolique, touchant l'usage des droits relatifs à l'immunité ecclésiastique du Saint-Siège, et même malgré ses réclamations". (*Syllabus*, Prop. 4).

Mais, dira-t-on, faut-il condamner l'État temporel à l'immobilité et arrêter tout progrès politique ? Peut-on refuser aux peuples chrétiens le droit naturel de substituer un régime nouveau aux vieilles institutions des âges d'autrefois ? La réponse à cette objection est facile : l'Église ne se refuse jamais au **véritable progrès**, à celui qui a pour objet le bien-être véritable des nations. Aussi quand la révolution a passé sur un pays, que les conditions de la société ont changé, elle se prête aisément à un nouvel arrangement politico-ecclésiastique. Mais ce qu'elle ne peut admettre, c'est que sous prétexte des changements introduits dans l'ordre social, le pouvoir laïque s'autorise à violer un traité solennel sans son consentement préalable. Elle réclame pour soi les égards que l'on garderait envers une nation étrangère, avec laquelle, sous prétexte de changements dans le gouvernement intérieur, on ne s'affranchirait pas des obligations internationales. Dans aucune sorte de contrat il n'est permis à l'un des contractants de fouler aux pieds ses engagements parce que par suite d'un accident quelconque ils lui seraient devenus incommodes. Donc, si le concordat devenait nuisible dans le nouvel état de la société, le prince devrait en demander au Pontife Romain, l'abrogation ou le remaniement, mais il n'y devrait rien changer de sa propre autorité. C'est un principe élémentaire du droit des gens, principe que l'on ne méconnaîtrait pas en pratique, si l'Église avait à ses ordres de gros bataillons.

§ V. Le pouvoir temporel est donc à beaucoup de titres tenu d'observer les concordats conclus avec le Siège apostolique. Mais celui-ci est-il également obligé à l'exécution de ce traité ? Ce point de droit a été l'objet d'importantes controverses durant ces dernières années. Les uns ont vu dans les concordats des **traités synallagmatiques**¹, obligeant à titre de réciprocité et de stricte justice, le Pontife Romain, aussi bien que le prince séculier ; d'où il suit que si ce pacte est violé par l'une des deux parties, l'autre, dégagée de ses obligations, rentre dans la plénitude de sa liberté.

D'autres au contraire, n'attribuent aux engagements du Souverain Pontife, d'autre valeur que celle de simples privilèges révocables par lui, si le bien supérieur de la société religieuse l'exige. Le concordat ne serait donc d'après eux qu'une **concession** faite au pouvoir temporel, dont le maintien resterait soumis à la volonté souveraine du chef de l'Église. Cette thèse a été solidement défendue de nos jours à Rome, par le P. Camille Tarquini, professeur au collège romain, élevé par le Pape Pie IX à la dignité de cardinal ; en France elle a trouvé un défenseur ardent, en M. Maurice de Bonald, dont l'ouvrage a obtenu les plus flatteurs encouragements de la part du même Pontife.

Nous n'étonnerons personne en disant que cette théorie a servi d'argument aux partisans de la séparation de l'Église et de l'État.

Si cette doctrine est vraie, disent-ils, les concordats ne sont qu'une duperie. En 1801, en effet, le Premier Consul prétendait bien faire un traité synallagmatique, obligatoire pour le Saint-Siège, non moins que pour le gouvernement

¹ Se dit d'un contrat qui contient **obligation réciproque** entre les parties.

français. Or, voilà que les catholiques les plus zélés, et le Pape avec eux, déclarent le Saint-Siège nullement lié par cette convention solennelle. Napoléon, malgré son habileté, s'est donc laissé prendre aux finesses de la diplomatie pontificale. Par conséquent, le concordat signé par lui est de nulle valeur, et le gouvernement français est dégagé de toute obligation.

La question est importante, qui ne le voit ? Nous devons l'étudier avec soin. De cet examen, ressortiront deux conclusions : la première, qu'entre catholiques il y a plutôt dispute de mots que dissentiment réel ; la seconde, que la doctrine des catholiques n'autorise en rien les conséquences qu'en voudraient tirer les adversaires du concordat.

Nous avons distingué deux sortes de concordats : les uns concernant les difficultés intérieures, soulevées au sein même de la famille chrétienne, entre le Souverain Pontife et une partie des fidèles ; les autres se rapportent aux droits politiques de l'Église. Dans les premiers, le Pape traite avec les évêques, les fidèles, ou même les princes temporels, considérés comme représentant les intérêts des églises de leurs états. En ces conditions, le Pape est un souverain réglant avec ses sujets des intérêts dont il est et demeure toujours le suprême modérateur. Par exemple, il se relâche du droit qu'il a de pourvoir seul aux évêchés vacants, en faveur des chapitres des églises cathédrales ; il consent à ne pas juger par lui-même, en premier ressort, des causes ecclésiastiques qui lui seraient déferées par les parties intéressées ; il renonce à certaines taxes imposées sur les bénéfices ; il diminue ou même supprime les annates¹ ; et autres choses semblables.

Toutes ces affaires sont exclusivement ecclésiastiques. Les concessions que fait le Pape sont accordées à la communauté religieuse, non au prince temporel. Quelle est donc la nature de ces sortes de concordats ? Nous disons qu'ils se réduisent à de simples privilèges et en suivent les conditions ; ils n'ont pas même les apparences d'un contrat proprement dit.

Le monarque spirituel est tenu en conscience de les respecter, et cette obligation passe à ses successeurs. Cette obligation, pourtant, n'est pas tellement absolue qu'elle ne puisse cesser avec les circonstances. Si le privilège devient **nuisible** au peuple chrétien, le Pontife Romain est en droit de le retirer, car il a été accordé sous la condition implicite qu'il ne causerait aucun dommage à la communauté. Telle est la condition mise par la loi naturelle elle-même à toute concession de privilège, ainsi que l'expliquent les jurisconsultes.

La loi naturelle permet également au prince de retirer ces privilèges à ceux qui, par l'abus qu'ils en font, ou, par d'autres fautes, se rendent indignes de ses faveurs. Et lui seul est juge de la nécessité de retirer ses premières concessions, soit pour cause de bien public, soit en punition de l'abus qu'en aurait fait le privilégié, ou de tout autre délit par lui commis. Il est donc évident que les concordats de cette première classe n'imposent pas d'obligations réciproques, et ne rentrent pas dans la catégorie des traités bilatéraux.

Toute la difficulté regarde les concordats conclus, entre le Pape, comme chef de l'Église, et les gouvernements temporels. Il existe ici une sorte de traité international entre le Pape, chef souverain et indépendant de l'Église, et le prince séculier, souverain dans l'ordre temporel. Nous avons montré quelles obligations accepte le prince séculier. Nous dirons que le Pape, lui aussi, prend de vrais engagements qui l'obligent, lui et ses successeurs, devant Dieu et devant les hommes. Ce qui le prouve, c'est d'abord le nom officiel donné au concordat, lequel, en langage diplomatique, s'appelle **convention**. Nous lisons cette dénomination en tête du concordat de Léon X et de François I^{er} ; de celui de Pie VII et de Napoléon I^{er} ; de celui de Pie VII et de Maximilien I^{er} de Bavière, etc... Or, toute convention emporte un engagement véritable.

Vient ensuite l'explication authentique de ce titre. Rien de plus explicite que la déclaration de Léon X, statuant que le présent accord soit perpétuellement et inviolablement observé : "Qu'il ait vertu et force de vrai contrat et obligation entre nous et ledit Siège apostolique d'une part, et ledit roi et son royaume, d'autre". Le même Pontife ordonne ensuite : "Que, ni par lui ni par ses successeurs, il puisse être dérogé à ce contrat, par lettres ou grâces émanées ou à émaner". Enfin, il irrite d'avance toute contravention future audit concordat, qu'elle vienne du Pontife Romain ou du monarque français.

Dans le concordat avec le roi d'Espagne Ferdinand VI, Benoît XIV n'est pas moins explicite : "Sa Sainteté, en foi de Souverain Pontife, et Sa Majesté, par sa parole de roi catholique, se promettent mutuellement, pour eux et leurs successeurs, la fermeté inébranlable et la conservation perpétuelle de tous et chacun des articles précédents ; voulant et déclarant que ni le Saint-Siège ni les rois catholiques puissent prétendre plus que ce qui est compris et exprimé dans les précédents chapitres ; et que l'on devra tenir pour invalide et de nulle valeur et effet tout ce qui se ferait, en quelque temps que ce soit, contre tous ou quelqu'un de ces articles". Le Saint Père, en signant ce concordat avec de telles clauses, se reconnaissait donc obligé en vertu du contrat ; il acceptait cette obligation, non seulement pour lui-même, mais aussi pour les Pontifes qui lui succéderaient sur la chaire de saint Pierre. C'était un engagement pris à perpétuité, au nom du Siège apostolique, un engagement analogue à celui que l'on contracte dans un traité international.

Aussi le cardinal Antonelli, dans ses notes diplomatiques au roi de Sardaigne, déclare-t-il, au nom du Souverain Pontife, que les concordats sont des traités solennels, *solenni trattati* ; que chacun des contractants s'oblige à les observer en ce qui le concerne ; que les dispositions qui y sont contenues, relativement à la discipline ecclésiastique, acquièrent un caractère de réciprocité en vertu de laquelle le concordat revêt la nature des contrats internationaux (19 juin 1850).

De ces graves enseignements, il faut bien conclure que les concordats ne sont pas de simples concessions de privilèges faites par le Pape, et par lui révocables à volonté. Les paroles des Souverains Pontifes sont trop formelles, pour admettre complètement cette explication.

Mais l'obligation qu'entraîne le concordat pour le Souverain Pontife, est-elle de même nature que celle des conventions ordinaires entre princes souverains et indépendants ? Non ; et ce serait erreur que de mettre sur le même

¹ Annates : nom générique donné à divers droits que payaient à l'autorité ecclésiastique supérieure, à l'occasion de leur nomination, tous ceux qui obtenaient un bénéfice. Les annates furent supprimées en France, par l'Assemblée Nationale en 1789.

pied les concordats et les autres traités internationaux. Quelque système qu'on adopte touchant la nature du concordat, qu'on l'appelle ou non traité synallagmatique, on ne saurait assimiler l'obligation contractée par le Saint-Siège, dans ces conventions religieuses, à celles qu'assument les princes séculiers envers les souverains étrangers : la différence ressort de la comparaison entre nos concordats religieux et les conventions entre princes temporels.

Elle vient, en premier lieu, de la matière des contrats. Dans un traité international proprement dit, deux princes séculiers règlent les intérêts temporels de leurs peuples. L'un et l'autre apportent tous leurs soins à procurer l'avantage de leur pays par un échange mutuel de droits, de biens matériels toujours du même ordre : on dirait un vendeur et un acheteur débattant leurs prix. L'échange est juste, quand les avantages se compensent de part et d'autre.

Dans un concordat, il en va tout autrement. Il ne peut y avoir échange proprement dit, d'abord parce que le Souverain Pontife ne dispose que de biens spirituels, et le monarque séculier, de biens temporels. Or, entre le spirituel et le temporel, il n'existe pas de proportion ; et faire un échange proprement dit de l'un contre l'autre, serait le crime de **simonie**. Que si, dans un concordat, le prince accorde à l'Église quelques avantages temporels auxquels elle n'a pas droit, et reçoit, en retour, des faveurs spirituelles, celles-ci ne furent jamais considérées par le Saint-Siège comme le prix de ces biens terrestres, mais comme un simple témoignage de gratitude envers un bienfaiteur.

De plus dans un concordat l'Église ne reçoit que ce qui lui est dû ; tandis que le prince séculier acquiert des privilèges auxquels il n'avait aucun droit. Que pouvait-il en effet prétendre à la nomination des évêques ? Où pouvait-il exiger de l'Église qu'elle le dispensât de restituer des biens injustement usurpés et qu'elle acceptât en compensation un traitement annuel ? De même pourrions-nous dire des autres privilèges spirituels octroyés par les concordats, et des transactions qui mettent fin aux conflits élevés entre les deux pouvoirs.

Mais si l'État gagne au concordat, quel profit en tire l'Église ? Le plus souvent tout se borne pour elle à faire reconnaître ses droits, à obtenir de l'État qu'il les respecte et les fasse respecter. Tout cela lui était dû déjà en vertu de la loi naturelle et divine ; la signature du prince n'ajoute donc à l'obligation première que la promesse solennelle d'accomplir un devoir peut-être trop méconnu jusqu'alors. Cet engagement est précieux pour l'Église, puisqu'il amène l'**apaisement** après la lutte, ou prévient de funestes conflits ; mais elle ne gagne rien de nouveau, rien qu'elle ne pût exiger antérieurement au traité de paix.

La différence entre le concordat et le traité international provient encore de ce que ce dernier transfère souvent d'un contractant à l'autre le droit absolu sur l'objet du contrat : par exemple le domaine d'une province, des revenus des douanes et autres. Dans le concordat au contraire la convention ne porte pas du côté de l'Église sur la renonciation à tel ou tel droit en faveur du prince, mais sur la **manière** dont elle l'exercera. La raison en est que l'Église n'est pas la maîtresse de ses droits ; ils lui sont confiés en dépôt par Jésus-Christ son fondateur ; elle doit les conserver dans leur intégrité ; car ils sont nécessaires à l'accomplissement de sa mission. Le Pape qui tenterait de les aliéner trahirait la cause de Dieu et son acte serait frappé de nullité. Apportons un exemple. Il appartient au pasteur suprême de pourvoir au gouvernement des églises particulières, et ce droit est inséparable de son devoir de monarque spirituel. Il n'est donc pas plus en son pouvoir de renoncer à cette prérogative que de se dégager du devoir correspondant ; ce droit est inaliénable ; il ne peut être l'objet d'une convention quelconque. - Mais comment l'exercera-t-il ? Choisira-t-il par lui-même le sujet destiné à gouverner tel diocèse ? Laissera-t-il ce choix à l'assemblée des évêques de la province, ou du chapitre de l'église cathédrale, ou aux chefs du gouvernement séculier ? C'est à lui de voir dans sa sagesse le mode le plus utile à l'Église, et dans quelle mesure il admettra les autres fidèles à partager l'exercice de sa puissance souveraine.

De cette différence entre le concordat et les traités internationaux en découle une autre de très grande importance dans la pratique. Le prince qui a transféré à un autre son droit sur un objet quelconque n'est pas admis à contrôler l'emploi qu'en fait le nouveau possesseur. Celui-ci en abuserait-il, l'expérience montrerait-elle que la concession tourne à son détriment et à celui de ses anciens sujets, il n'y aurait pas pour lui motif suffisant d'intervenir et surtout de retirer les conditions inscrites dans le traité.

Au contraire, dans un concordat le Souverain Pontife n'a pu aliéner son droit, mais seulement en régler l'usage. Or supposons que cet usage devienne contraire au bien commun, soit par l'abus que l'on en fait, soit par le changement des circonstances, le Pape peut-il laisser peser sur l'Église de pareils dangers ? Ne doit-il pas retirer des privilèges qui, loin de servir à l'édification du peuple chrétien, tourneraient à sa destruction ? Son devoir de pasteur suprême lui en fait un devoir.

L'application pratique de ce principe en fera toucher au doigt la vérité. Le Pape octroie au prince séculier la nomination aux églises cathédrales. Celui-ci en use pour les intérêts de sa politique, non pour le bien des fidèles. Il présente à l'institution canonique des sujets indignes, ou incapables, ou médiocres ; il écarte systématiquement ceux qui, par leur piété, leur science, leur habileté dans l'administration honorerait l'Église et sanctifieraient leurs diocèses. Ses choix sont-ils repoussés par le Pape, il prolonge les vacances des sièges épiscopaux et entrave ainsi le gouvernement de l'Église dans ce qu'il a de plus important ; averti plusieurs fois par le Souverain Pontife, il ne vient pas à résipiscence. Son obstination criminelle met en danger la foi des fidèles. Que doit faire le Pontife Romain ? Par respect pour le concordat a-t-il laissé périliter l'Église de Dieu ? Non, il ne saurait le faire sans trahir la société chrétienne dont il est le chef et Jésus-Christ le pasteur suprême des âmes dont il est le vicaire sur la terre. En pareil cas il conserve donc le droit de rompre le concordat et de retirer les privilèges accordés.

Et cette conclusion réunit les partisans des deux systèmes exposés plus haut. Ceux qui ne voient dans les concordats que de simples privilèges, adoptent pleinement cette conséquence de leur théorie et reconnaissent au Pape plein pouvoir de révoquer des concessions jugées nuisibles, tout comme un monarque suprême dans un état peut révoquer les privilèges accordés aux particuliers quand le bien public le demande. Ceux qui voient dans les concordats des contrats synallagmatiques arrivent au même résultat en soutenant que ces sortes de pactes renferment implicitement cette condition : pourvu que les faveurs accordées ne deviennent pas contraires au bien de l'Église (Voir *De Angelis. Praelect juris canonici tit. 4 append. 2. 10*). Donc, quelle que soit la théorie que l'on admette, le Pontife Romain reste toujours libre

de rompre une convention devenue nuisible à l'Église, et par conséquent opposée au salut des âmes.

Mais à qui appartient-il de juger si le concordat est nuisible au bien commun des fidèles ? Ici nouvelle différence entre les traités internationaux et les concordats. Deux souverains négociant une convention traitent d'égal à égal. Peu importe l'étendue de leurs états ; à titre de souverains ils sont juridiquement indépendants l'un de l'autre. Donc si quelque différent survient à l'occasion du traité conclu, aucun d'eux n'est juge du conflit ; et comme il n'y a pas de tribunal au-dessus d'eux pour rendre la justice, la querelle ne peut se terminer que par un nouvel accord à l'amiable, et, si l'accord ne peut se faire, par les hasards de la guerre.

Il n'en est pas de même pour les concordats. Là aussi il n'y a pas de tribunal supérieur aux deux contractants pour juger du procès ; la guerre d'ailleurs n'est pas possible entre deux pouvoirs d'ordre différent, l'un spirituel, l'autre temporel ; l'accord à l'amiable serait le meilleur moyen de terminer le conflit ; mais est-il toujours possible ? Et dans le cas où les efforts pour l'amener échoueraient, n'existerait-il aucun moyen juridique de rétablir la paix ? La sagesse divine aurait-elle permis que la violence et l'abus de la force fussent le dernier mot du droit dans les conflits entre les deux pouvoirs ? Elle ne le pouvait pas ; aussi a-t-elle mis le remède à côté du mal. **Ce remède c'est la subordination juridique du pouvoir temporel au pouvoir spirituel.** Cette **subordination** qui sert de **base à tout le système politico-ecclésiastique** trouve ici une de ses applications les plus importantes. Puisque l'autorité spirituelle est au-dessus de l'autorité temporelle, à la première revient le droit de prononcer dans les conflits survenus entre elles. C'est au Pape qu'il appartient de juger souverainement des violations du concordat, de l'abus qu'on en fait, des dangers qu'il pourrait présenter dans les circonstances nouvelles, par conséquent de **l'opportunité** et même de la **nécessité** de l'abroger.

Si l'on nous objecte qu'en ce cas le Souverain Pontife est juge et partie ; nous répondrons que c'est là une condition inséparable de toute souveraineté. Est-ce que dans la société temporelle, quand une convention a été passée entre le prince et un particulier, s'il survient un conflit, le prince n'est pas juge et partie ? Ne désigne-t-il pas lui-même les magistrats qui doivent prononcer entre lui et ses sujets ? N'est-ce pas en son nom que la sentence est prononcée ? N'est-ce pas lui qui la fait exécuter ? Or ce qui est légitime pour l'État vis-à-vis de ses sujets, deviendrait-il injuste pour l'Église quand elle traite avec une société qui lui est subordonnée ?

Nier ces principes et les conclusions que nous en avons tirées c'est remettre en question la supériorité de l'Église sur l'État, du spirituel sur le temporel.

Mais, dira-t-on, la doctrine que nous avons posée n'enlève-t-elle pas aux concordats toute stabilité ? Quel fond pourra faire un gouvernement séculier sur une convention que l'on déclare d'avance révocable au gré, ou du moins au jugement de l'une des parties, sans le consentement de l'autre ?

A cette objection nous répondrons d'abord par **l'histoire**. Il est inouï que l'Église ou le Saint-Siège aient pris l'initiative, et abrogé un concordat par voie d'autorité suprême. Loin de là, les esprits ardents se scandalisent plutôt de ce qu'ils appellent **l'excessive longanimité de l'Église** en face des plus odieuses violations des concordats par les gouvernements laïques.

Au témoignage de l'histoire ajoutons les **principes** qui dirigent la politique chrétienne. **Le Saint-Siège est prudent.** Il sait quels dangers entraîneraient pour les âmes la discorde entre les deux pouvoirs. Son intérêt est donc de maintenir à tout prix ces traités qui servent de liens entre eux. Aussi est-ce une **vieille habitude chez les papes de pousser aux dernières limites la patience, et de laisser aux princes égarés l'odieuse de la rupture**. La violation des concordats ne vient donc pas du Saint-Siège, mais des gouvernements livrés aux passions anti-religieuses.

Ce que nous avons dit résout la question si souvent posée : les concordats sont-ils des traités synallagmatiques ? Si l'on entend par ce nom toute convention produisant de part et d'autre des obligations véritables, quoique de nature différente, le concordat rentre dans cette classe de contrats ; si au contraire l'on réserve ce nom aux traités qui obligent au même titre et de la même manière les deux parties contractantes, les concordats ne sont pas de vrais traités synallagmatiques, quoique ils aient avec eux beaucoup de ressemblance. C'est là une question de mots.

Résumons toute la doctrine exposée dans cette première partie. Les concordats sont des traités analogues aux traités diplomatiques ; ils sont conclus entre deux pouvoirs souverains, chacun dans son ordre ; ils imposent une obligation stricte à l'un et l'autre des contractants, mais une obligation de nature différente ; l'un d'eux, le pouvoir temporel, est lié absolument, et ne peut rompre la convention sans le consentement de l'autre partie ; le Saint-Siège est aussi lié par ses engagements ; mais comme un pouvoir supérieur l'est envers un subordonné, c'est-à-dire tant que les intérêts majeurs de la société chrétienne ne sont pas en opposition avec les clauses du traité ; à titre de pouvoir supérieur, c'est au Siège apostolique seul, que revient le droit de juger des violations du concordat ou des inconvénients qu'il entraîne dans la société chrétienne ; à lui donc appartient le droit de maintenir ou de retirer, non au gré de ses caprices, mais en vue du bien des âmes les concessions spirituelles faites gratuitement à la société temporelle.

DEUXIÈME PARTIE

ÉTUDE HISTORIQUE SUR L'ORIGINE ET LE DÉVELOPPEMENT DES CONCORDATS

Les concordats sont des traités solennels par lesquels le Saint-Siège d'un côté, de l'autre les princes ou les nations catholiques contractent de mutuels engagements. Ils ont pour but le plus souvent de terminer par un accord à l'amiable les difficultés survenues entre le Souverain Pontife et les nations soumises à son autorité dans l'exercice du Pouvoir spirituel, ou bien de mettre fin aux conflits, entre la Puissance ecclésiastique et le gouvernement temporel.

Le Concordat, comme l'indique le nom, suppose donc le plus souvent un état de lutte entre les contractants. Il n'est pas d'usage d'appeler de ce nom les mesures prises d'un commun accord entre les deux pouvoirs, quand elles ne se rapportent pas à un conflit existant ou sur le point d'éclater. Aussi n'a-t-on jamais rangé au nombre des Concordats les constitutions impériales de Constantin ou de Justinien, faisant passer dans la législation civile les canons de l'Église, ni les capitulaires de Charlemagne et de ses successeurs, réglant, de concert avec l'épiscopat, la discipline des églises dans leur royaume.

Le Moyen-Âge ignore le régime concordataire. La société, tout imprégnée de christianisme, reconnaissait alors la suprématie spirituelle du Pape. Une partie du peuple chrétien n'aurait pas osé opposer ses droits à ceux du Pasteur suprême, et les princes temporels se reconnaissaient soumis au Pontife romain non seulement pour leur conduite privée, mais aussi pour la direction morale de leur politique.

Ce n'est pas à dire qu'il n'y eût à cette époque, aussi bien que de nos jours, des esprits rebelles à l'autorité légitime. L'orgueil est de tous les temps. Trop souvent dans le cours de l'histoire, nous voyons les princes chrétiens tenter de secouer le joug. Le pouvoir spirituel leur pesait, il réfrénait leur ambition, leur rapacité ou leurs passions effrénées. Mais même au fort de leur révolte, ils reconnaissaient en principe le droit social du Vicaire de Jésus-Christ. Dans ces conditions qu'était-il besoin de concordats ?

Le Pape, avec sa prudence toute divine, s'efforçait de calmer les passions soulevées ; il employait de préférence les moyens de la persuasion ; mais si ceux-ci ne suffisaient pas, il interposait son autorité souveraine, appuyant au besoin ses préceptes de la crainte des censures spirituelles ; il faisait même appel au bras séculier si la correction spirituelle était impuissante à réprimer des résistances coupables. Ainsi **l'apaisement des conflits se faisait par voie d'autorité, non par voie de traités diplomatiques.**

Mais les sociétés chrétiennes ne devaient pas se maintenir toujours dans cet état normal. Par suite des convoitises mauvaises, le respect dû à l'Église et à son Chef alla s'affaiblissant. Avouons-le franchement : en cette transformation de l'ordre social, les torts ne furent pas uniquement du côté des séculiers ; d'effroyables abus régnaient au sein même du clergé. Il suffit de signaler les deux principaux la **simonie**, fille de l'avarice, et le **concubinage** des clercs, fruit des honteuses passions du cœur humain. Mais ne faisons pas retomber sur l'Église la responsabilité de ces désordres : loin de les favoriser, elle les combattit de tout son pouvoir : les décrets des conciles, les constitutions apostoliques en sont d'éclatants témoignages. Plusieurs Pontifes romains, mais surtout le glorieux Pape saint Grégoire VII, usèrent leur vie à ces grandes luttes.

Si donc l'Église eut trop souvent à gémir sur les scandales de ses hauts dignitaires, la faute n'en retombe pas sur elle, mais plutôt sur les princes séculiers. Ceux-ci en effet, jaloux d'assurer à d'indignes courtisans les richesses de l'Église, pesaient de tout leur pouvoir sur les élections ecclésiastiques, ils allaient jusqu'à acheter à prix d'argent les consciences vénales des électeurs.

Et pourtant, quand les Wiclef, les Jean Hus, les Luther, prêchèrent la révolte sous le prétexte spécieux de la réforme, ces mêmes princes furent les premiers à réclamer contre les abus qui déshonoraient l'Église de Dieu !

Ainsi s'affaiblissait au sein du peuple chrétien le respect dû à la hiérarchie ecclésiastique. Le jour vint auquel le Vicaire de Jésus-Christ vit son autorité sociale singulièrement amoindrie, sinon méconnue. Pour éviter des schismes funestes, il dut composer avec ses enfants. Alors s'ouvrit l'ère des Concordats.

On en rapporte d'ordinaire l'origine au pontificat de Calixte II et au règne d'Henri V d'Allemagne ; car le traité de Worms, daté du 11 septembre 1123, est un vrai concordat quoiqu'il n'en porte pas le nom. Il eut pour objet de mettre un terme à la vieille **querelle des investitures**, et il ressemble beaucoup aux conventions religieuses conclues, de nos jours entre les deux puissances. Il ne sera donc pas inutile de rappeler brièvement la suite des difficultés qui avaient surgi entre les deux pouvoirs et la manière dont elles furent enfin résolues.

Un des points sur lesquels a le plus varié la discipline ecclésiastique est celui des **élections épiscopales**. De droit, elles appartiennent au Pasteur suprême, au Vicaire de Jésus-Christ, duquel émane toute juridiction spirituelle. Mais ce droit a été diversement exercé aux différentes époques de l'histoire. Ce fut d'abord l'élection par les évêques de la province, unis au clergé et au peuple de l'Église vacante ; puis l'élection par les chapitres des églises cathédrales. Les princes temporels n'avaient aucun droit à revendiquer, dans le choix des pasteurs ; cependant l'évêque occupait une si haute place dans la société chrétienne que difficilement le pouvoir séculier s'en serait désintéressé.

L'évêque en effet exerçait une influence considérable, non seulement sur les affaires religieuses, mais même sur l'état politique ; de plus il était suprême administrateur des biens légués par la piété des fidèles aux églises de son diocèse, et pour surcroît de grandeur, les princes eux-mêmes leur avaient octroyé juridiction temporelle sur bon nombre de villes ou de bourgs ; de sorte que, même dans l'ordre de ce monde, ils étaient comptés parmi les plus puissants seigneurs du royaume.

Pour ces motifs la **coutume** avait prévalu de ne pas instituer d'évêques **sans l'agrément du prince**. Peu à peu même, l'usage s'introduisit que le prince, de sa propre autorité, nommât à l'évêché vacant ; abus dangereux, que l'Église cependant dut tolérer, plus d'une fois, par condescendance envers des princes dont l'amitié lui était si nécessaire.

En Allemagne, cette usurpation du pouvoir séculier avait pris une forme particulière empruntée aux mœurs de la nation. Pour entrer en possession de la juridiction temporelle attachée à leurs églises, les prélats de Germanie devaient

recevoir de l'empereur l'investiture des fiefs qui les faisaient princes de l'empire. Or, il était dans les usages des Germains de représenter les droits acquis sur un objet quelconque par la remise d'un symbole ; par exemple, l'acquéreur d'un champ en prenait possession en recevant de la main de l'ancien propriétaire une motte de terre ; les seigneurs féodaux recevaient du suzerain l'épée comme signe de leur autorité. Cet usage dut naturellement s'étendre à l'investiture des églises dans lesquelles la juridiction temporelle s'unissait au pouvoir spirituel, et l'évêque recevait de l'empereur les insignes de sa puissance sur les terres de l'empire.

Malheureusement les princes séculiers passèrent facilement du temporel au spirituel ; la coutume des investitures par un symbole extérieur leur fût une occasion d'usurper une autorité qui ne leur appartenait pas. La crosse et l'anneau furent choisis par eux comme symbole de la juridiction qu'ils conféraient aux évêques et aux abbés.

Or, la crosse et l'anneau sont, dans la discipline ecclésiastique, les emblèmes de la juridiction spirituelle. Les empereurs donnant l'investiture des fiefs ecclésiastiques par la crosse et l'anneau semblaient donc conférer, non une simple juridiction temporelle, dépendant de leur pouvoir souverain, mais aussi la juridiction spirituelle.

De là à s'emparer complètement des élections épiscopales, il n'y avait qu'un pas. Il fut aisément franchi. Sans doute en théorie, l'élection restait aux chapitres ; mais c'était un pouvoir purement illusoire. A la mort d'un prélat, l'empereur se faisait remettre sa crosse et son anneau, et, de sa propre autorité, avant toute élection canonique, il remettait l'un et l'autre à son candidat. Puis il laissait au Chapitre le soin de confirmer son choix par une élection où présidaient ses officiers, avec mission de faire accepter de gré ou de force, par ruse ou par violence, son protégé déjà investi par la crosse et l'anneau.

Cette coutume, on le voit, livrait au prince séculier les nominations épiscopales, au grand détriment des droits du Siège apostolique et des électeurs ecclésiastiques. Les élections n'étaient qu'un simulacre ; la condition première manquait : la liberté. Et plutôt à Dieu que tel eût été leur vice principal ! Disposant en maîtres des grands bénéfices, les princes toujours à court d'argent, et avides de remplir leur trésor, **les vendaient au plus offrant** ; souvent aussi ils mirent à la tête des églises, des courtisans compagnons de leurs débauches. Et c'est ainsi que les deux crimes capitaux, la simonie et le concubinage des clercs acquéraient droit de cité dans l'Eglise de Dieu.

A la vue des **ravages** produits dans le clergé par l'**usurpation** des princes temporels, qui s'étonnerait que les papes se soient opposés comme un mur d'airain à ces prétentions sacrilèges ? Et comment des chrétiens osent-ils accuser le grand Pape saint Grégoire VII d'ambition, d'opiniâtreté ou de cruauté, pour avoir résisté, comme il le fit, aux attentats de l'impie Henri IV ? Il y allait de l'existence même de l'Eglise. La fermeté du Pontife en face de l'usurpateur fut celle des martyrs devant les persécuteurs de la foi.

Cette fameuse querelle se termina, après bien des vicissitudes, par la convention de Worms, conclue entre le Pape Calixte II et l'empereur Henri V. Le Pontife romain accordait au monarque allemand le droit d'investiture pour les biens de l'empire, mais elle se faisait par le sceptre, non par la crosse et l'anneau ; les élections seraient libres ; le Pape accordait cependant à l'empereur le droit d'y être présent de sa personne ou par ses délégués. Henri, de son côté, renonçait à l'investiture par la crosse et l'anneau, aux régales indûment perçues, restituait à l'Eglise, ses domaines usurpés, et, ce qui était le plus important dans cette grande lutte, il assurait la liberté des élections.

Ce fut, on le voit, un Concordat proprement dit, une vraie convention entre les deux pouvoirs, dans lequel l'Eglise sans acquérir aucun avantage qui ne lui fût dû, obtenait, au prix de quelques concessions, que le prince temporel reconnût une partie de ses droits et s'engageât à les respecter et à les protéger. Ce Concordat fut ratifié solennellement dans le premier Concile de Latran, qui se tint en 1124, sous la présidence du Pape Calixte II.

Le règlement de Worms eut son contre coup en France et en Angleterre, où de semblables conflits s'étaient élevés entre le pouvoir religieux et le pouvoir royal. L'accord conclu à Worms servit de **règle** pour ces deux royaumes, sans qu'il y eût cependant de concordat en forme.

Hélas ! La paix ne fut pas de longue durée. L'ambition des princes ne dormait jamais. Les conflits succédaient aux conflits. Les plus sérieux, ceux qui ont le plus contribué à amener l'état présent, éclatèrent entre le Pape Boniface VIII et l'indigne descendant de Saint-Louis, **Philippe le Bel**.

Nous n'avons pas à faire le récit navrant de cette triste lutte. Mais notre travail serait incomplet si nous n'esquissions pas, à grands traits, le tableau des événements qui changèrent les rapports entre les deux pouvoirs, et amenèrent le régime des Concordats¹.

¹ **Avec Philippe le Bel s'ouvre l'ère de laïcisation des peuples chrétiens.** Depuis Constantin, un magnifique travail d'unification s'était opéré au sein des nations civilisées. On ne mettait pas l'Eglise d'un côté, l'Etat de l'autre, comme deux antagonistes sans cesse sur leurs gardes. C'était un seul peuple, travaillant à assurer sa sécurité temporelle et à poursuivre ses intérêts éternels, sous la conduite de deux chefs différents, unis entre eux par les liens de subordination spirituelle. Cette **unité** fut **brisée** sous le règne de Philippe IV ; et la division plus accentuée de jour en jour en est venue à la laïcisation presque complète. **Philippe le Bel porte comme roi la responsabilité de cette révolution sociale.** En est-il personnellement responsable ? Fut-il l'adversaire systématique de l'autorité politique des Souverains Pontifes ? S'il en faut croire les contemporains, ce prince serait tout autre que le roi de fantaisie, fondateur réfléchi de la société nouvelle, ce profond politique qu'exaltent les historiens modernes, en particulier M. Boutaric (*La France sous Philippe le Bel*). Il n'aurait été au contraire qu'un **instrument inconscient et trop docile des parlementaires** qui, **imbues des principes du droit romain récemment remis en honneur, faisaient tout plier, les consciences mêmes, hors la toute puissance du roi.** L'influence désastreuse des légistes sur l'œuvre de Philippe le Bel nous est attestée par les historiens de son temps.

"Il y eut, du temps de Philippe le Bel, disent les chroniqueurs (Guill. Scot, *Historiens de France*, t. XXI, p. 201 ; - Albert de Trois-Fontaines, *ib.*, p. 599), bien des maux de tout genre, mais il est aisé de croire que tout cela se fit, non par le propre mouvement du Roi, mais par l'impulsion de ses conseillers..." Le peuple irrité brûla la maison d'Etienne Barbet, qu'on croyait être le conseiller du Roi, pour ses exactions. Enguerrand de Marigny avait lui-même présidé à la désignation de tous les officiers de la Cour et rien ne se faisait qu'à sa guise. Charles de Valois, oncle de Louis X fils de Philippe, lui

Insatiable d'argent, le roi de France, au mépris des immunités ecclésiastiques, frappait de lourds impôts les biens de l'Église, et le Pape Boniface VIII opposait à ces usurpations sacrilèges la bulle *Clericis laicos*, portant défense aux clercs, sous peine d'excommunication, de payer ces impôts aux officiers du roi chargés de les prélever.

Philippe le Bel s'attaquait au Saint-Siège lui-même en prohibant d'une manière absolue toute exportation d'argent hors du royaume ; c'était empêcher le paiement des annates et tarir l'une des sources principales des revenus pontificaux. L'injustice était flagrante ; la France ne devait-elle pas, comme les autres pays de la chrétienté, contribuer aux frais du gouvernement de l'Église universelle ?

Le Pontife proteste contre cette violation de ses droits dans la bulle *Ineffabilis amor*.

Ce même prince grossissait son trésor en altérant les monnaies, crime qui lui a valu dans l'histoire le surnom de faux monnayeur. Le Pape, gardien de la morale, tant publique que privée, lui adressa de paternelles mais sévères représentations dans la bulle *Ausculda fili*.

L'orgueil de Philippe ne supporta pas ces reproches, quelque mérités qu'ils fussent. Non seulement il ne compta pour rien les décrétales du Pontife, il s'en prit même à son autorité. Rompant avec toutes les traditions des siècles chrétiens, il soutint, le premier, la thèse de **l'indépendance absolue du prince dans les actes de son gouvernement**. En fait de politique, prétendait-il, le pouvoir séculier est le seul juge et maître, il ne répond de ses actes à personne, et n'est pas soumis à la censure du Siège apostolique. **C'était, près de quatre siècles avant Louis XIV, le premier article de la déclaration de 1682, qui livre les peuples sans défense au despotisme des princes et les prive des garanties que leur assurait l'autorité du Saint-Siège.**

A cette erreur Boniface VIII répondit par la célèbre bulle *Unam sanctam*, l'un des plus beaux monuments de la théologie catholique, et celui aussi qui a été le plus en butte aux attaques de la politique anti-chrétienne et libérale.

Dans cette bulle, le Pontife faisait un tableau magnifique de l'unité du peuple chrétien. Il montrait Jésus-Christ fondant l'Église dépositaire de toute sainteté, lui donnant un empire qui embrasse dans son unité toutes les nations de la terre, sous l'autorité du Pontife suprême. A cette Église l'Homme-Dieu confie un double glaive : le spirituel et le temporel, mais avec ordre de s'en servir sous la direction du Vicaire de Jésus-Christ. A la suite de cet exposé, le Pontife définissait comme **dogme de foi, que toute créature humaine est soumise à l'autorité de l'évêque de Rome**.

La doctrine de Boniface VIII n'était pas nouvelle. Elle se retrouve à plusieurs reprises dans les décrétales de ses prédécesseurs ; mais elle n'avait pas encore reçu de si larges développements, ni revêtu la forme d'une **solennelle définition de foi**.

Aux enseignements dogmatiques et aux avertissements du pasteur, le Pontife avait ajouté les censures ecclésiastiques et fulminé, contre le prince rebelle, la sentence d'**excommunication**.

Ces actes énergiques du monarque spirituel furent suivis des attentats que tout le monde connaît. L'envoyé de Philippe le Bel, Guillaume de Nogaret, osa porter sur le Pape une main sacrilège, et hâta la mort de l'énergique vieillard, qui succomba peu de jours après son arrestation. On sait par quelles intrigues Philippe le Bel fit porter au trône pontifical le Pape Clément V, et comment fut fixé à Avignon le séjour des Papes ; préparation éloignée du grand schisme d'Occident.

De cette époque datent surtout les bouleversements survenus dans la discipline ecclésiastique. Eloignés de Rome, privés d'une partie de leurs ressources, les Papes d'Avignon durent augmenter les taxes perçues sur les églises, principalement celles de France.

Soit désir d'accroître leur influence, soit nécessité de remédier aux vices des élections capitulaires, et d'assurer à l'Église d'utiles ministres, les papes d'Avignon suspendirent le droit, alors en vigueur, pour la nomination aux évêchés et aux abbayes, et la collation des bénéfices. Les réserves, encore peu nombreuses, se multiplièrent de jour en jour. Autant de griefs contre l'autorité des Pontifes romains, déjà bien amoindrie par leur séjour loin du siège de la papauté. Ce fut bien pire quand, après l'élection d'Urbain VI, une partie des cardinaux révoltée voulut faire asseoir sur le siège de saint Pierre, Roger de Genève, connu sous le nom de Clément VII. La chrétienté se trouva divisée en deux obédiences : l'une qui reconnaissait le Pontife légitime Urbain VI, l'autre qui adhérait à l'antipape Clément VII. Chacun des compétiteurs avait besoin de ressources pour entretenir sa cour et pourvoir au gouvernement de la partie de l'Église soumise à son autorité ; ils avaient aussi intérêt à accroître par des faveurs le nombre de leurs partisans. De là, nouvelles charges imposées aux Églises, le nombre des réserves toujours croissant. Ajoutons la diminution de la juridiction des évêques et des juges ordinaires par les fréquents recours au tribunal du pape, non seulement en dernier appel, mais même en première instance.

En tous ces actes et bien d'autres, contre lesquels réclamaient les princes et les évêques, le Saint-Siège ne dépassait pas ses droits. Pasteur suprême du troupeau, n'avait-il pas celui de pourvoir par lui-même au gouvernement de chacune de ses parties, et par conséquent de nommer, de sa propre autorité, aux églises vacantes ? Juge souverain n'était-il pas

disait : "Mon neveu, si nous sommes déshonorés et si tous nous maudissent, la faute en est à cet homme abominable : les tristesses dont votre père fut abreuvé à son sujet hâtèrent sa mort". Enguerrand fut pendu la veille de l'Ascension 1315, en présence d'un peuple immense, qui manifestait hautement sa joie.

- "Mon fils, avait dit à Louis X Philippe le Bel mourant, j'ai soulevé contre moi l'indignation de tous, et je reconnais, à cette heure, que j'ai eu de mauvais conseillers" (*ib.*, p. 659). Entre ces mauvais conseillers, ou les complices des conseillers de Philippe le Bel se rencontrèrent même des Évêques, plus soucieux de leurs intérêts temporels que des devoirs de leur charge.

Un contemporain, Bernard de la Guyonie (Bern. Guidon. *Flor. chron. Historiens de France*, t. XXI, p. 713) savant, religieux dominicain et Evêque de Lodève, l'atteste en ces termes : **"Des Évêques et ils n'étaient pas peu nombreux ni des moindres du royaume, trahirent la cause du Pape, pour favoriser leurs propres intérêts du moment, et pourvoir à leur propre sûreté personnelle. Leur défection fut cause que les coups de foudre de Boniface ne furent suivis d'aucune pluie fécondante, et demeurèrent sans effet"**.

Était-ce le zèle pour le service du roi qui poussaient les parlementaires à diminuer l'autorité spirituelle ? N'était-ce pas plutôt l'ambition d'étendre leur propre juridiction sous le prétexte honnête de revendiquer les droits du monarque ?

en son droit, quand il recevait ou évoquait à son tribunal les causes des fidèles, de quelque pays qu'ils fussent ? Administrateur suprême des biens de l'Église, violait-il la justice, en disposant de ses revenus selon qu'il le jugeait utile ou nécessaire au bien de la chrétienté ? Ses droits étaient donc incontestables.

Mais il faudrait peu connaître la nature humaine, pour croire qu'en matière de finances ou de juridiction, un inférieur accepte sans murmure les restrictions apportées aux prérogatives dont il a eu longtemps la possession pacifique. Aussi, tous les échos du monde chrétien retentissaient-ils, à cette malheureuse époque, du cri de **réforme**. Ces murmures, d'ailleurs, trouvaient quelque excuse dans les scandales que donnaient au monde l'ambition de compétiteurs se disputant le trône pontifical, et les concessions qu'ils étaient obligés de faire à leurs partisans.

C'est au milieu de ces agitations, que se réunit le **Concile de Constance**, pour mettre un terme au schisme qui désolait l'Église, élire un Pontife incontesté, rétablir la paix religieuse troublée en Bohême par l'hérésie des hussites, et opérer au sein de l'Église une salutaire réforme.

Nous n'avons pas à parler ici de la condamnation des erreurs de Jean Hus, ni du procès contre sa personne et celle de son plus fameux disciple, Jérôme de Prague, ni du célèbre décret touchant la supériorité du Concile sur le Pape, ni des négociations ardues par lesquelles deux des compétiteurs furent amenés à abdiquer leur dignité, et le troisième réduit à mourir seul dans son opiniâtreté ; ni comment il fut procédé à l'élection du pape Martin V, qui, reconnu par toute l'Église, mit ainsi fin à ce schisme prolongé.

Nous restons dans la question de discipline, la seule qui ait rapport à la matière des concordats.

Le Concile n'avait pas attendu l'élection du nouveau pape pour traiter de la réforme. Maints projets avaient été discutés et adoptés en principe, dès les premières congrégations. Mais l'assemblée n'osa pas les décréter de sa propre autorité ; elle en laissa le soin au pape futur, et ce fut Martin V qui les promulgua en son propre nom, avec la clause accoutumée, *Sacro approbante Concilio*.

L'œuvre de réforme était divisée en deux parties : la première s'étendait à toute l'Église, et comprenait les prescriptions disciplinaires qui entraient dès lors dans le droit commun. Elle avait rapport aux exemptions, aux unions de bénéfices, aux dispenses, aux dîmes, aux revenus des bénéfices vacants, etc. La seconde partie réglait la discipline particulière des diverses nations chrétiennes. C'étaient des conventions conclues entre elles et le Saint-Siège, ou, pour mieux dire, des privilèges que le Saint-Siège, cédant à leurs instances, accordait à chacune d'elles. Ces concessions portent, dans l'histoire, le nom de **Concordats des nations**.

La nation française eut sa part dans ces faveurs du Saint-Siège. Son Concordat regardait les élections aux dignités ecclésiastiques, les réserves apostoliques, les annates, les jugements canoniques et les appels en cour de Rome. Mais ce traité laissa peu de traces dans les annales de l'Église gallicane. D'abord, il n'était conclu que pour cinq ans ; puis, il ne reçut à peu près aucune exécution. Le Parlement de Paris refusa de l'enregistrer et maintint les ordonnances de mars et d'avril 1418, touchant la collation des bénéfices et les taxes à prélever sur le clergé. Le duc de Bourgogne, dont l'autorité embrassait une grande partie du royaume, l'accepta d'abord, et en procura l'exécution ; mais bientôt les Anglais s'étant emparés de ses États, le Concordat de la nation anglaise leur fut substitué. Charles VII, relégué dans les provinces du Midi, s'en tint d'abord aux arrêts du Parlement de Paris ; puis, désireux de mettre le Pape dans ses intérêts, il renonça aux privilèges accordés par le Saint-Siège, et remit le Pape en possession de ses anciens droits¹.

Les Concordats des nations n'étaient qu'une mesure transitoire. Ils ne mirent pas fin aux difficultés entre le Saint-Siège et les diverses parties de la chrétienté. On continuait, de tous côtés, à réclamer la réforme de l'Église, dans ses chefs et ses membres, quand se réunit le **Concile de Bâle**. Cette assemblée, canoniquement convoquée, ne tarda pas à tourner au **schisme**. Prenant pour point de départ la doctrine fautive de la supériorité du Concile sur le Pape, elle s'arrogea le droit de gouverner l'Église, de juger le souverain Pontife ; elle en vint même à le déposer et à créer un antipape. Il ne tint pas à elle que le monde ne vît renaître les mêmes scandales auxquels avait remédié le Concile de Constance. Notre but n'est pas de retracer l'histoire de ce pseudo concile. Nous n'en prendrons que ce qui regarde la **question des concordats**.

L'assemblée se posa, dès le principe, en concile **réformateur**. La pensée était excellente. Des abus graves et nombreux régnaient dans l'Église : pourquoi le dissimuler ? Malheureusement, le Concile de Bâle ne présenta jamais les caractères d'œcuménicité qui lui eussent concilié la vénération et l'obéissance des fidèles. Les évêques n'y furent jamais plus de 15 ou 20 ; le reste de l'assemblée se composait de prélats inférieurs, de prêtres, de simples clercs ; les laïques eux-mêmes furent admis à siéger à côté des gens d'église. De plus, une étrange confusion régna dans les délibérations ; il s'y passa même des scènes de violence qui ne s'accordent guère avec l'assistance du Saint-Esprit. Le plus grave de tout, ce fut l'esprit d'**hostilité**, la **haine implacable** que le Concile ne cessa de montrer **contre le Saint-Siège**, et sa **désobéissance formelle** à ses ordres.

Les décrets de réforme publiés par lui tendaient surtout à **restreindre** l'autorité du Souverain Pontife dans la collation des bénéfices, dans la perception des annates, dans les exemptions, les dispenses, les jugements et les appels en cour de Rome. Plusieurs de ces réformes étaient opportunes, personne ne le nie ; mais elles avaient le tort de provenir d'une autorité incompétente. Inutile de dire la confusion produite au sein des nations chrétiennes par ces **actes d'usurpation**. Le monde était encore tout ému des scandales du grand schisme. La papauté en était sortie singulièrement amoindrie aux yeux des fidèles. L'élection de Martin V avait bien rétabli l'unité ; Eugène IV, son successeur, était, comme lui, reconnu par toute la chrétienté ; et même quand le conciliabule eut osé porter contre lui une sentence de déposition, et élu en sa place le duc de Savoie Amédée VIII, proclamé sous le nom de Félix V, l'Église ne se partagea pas en plusieurs obédiences, mais elle resta unie, sauf de rares exceptions, sous la houlette du pasteur légitime.

Et pourtant, les doctrines tant prônées dans le Concile de Constance, touchant la supériorité du concile général sur le Pape, avaient fait leur chemin. Les princes chrétiens reconnaissaient volontiers à l'assemblée de Bâle, l'autorité d'un concile général ; ils la regardaient comme supérieure au Pape ; en conséquence, ils recevaient ses décrets de réforme et les limites qu'elle imposait à l'autorité du Souverain Pontife ; et, bien qu'après l'élection de Félix V, ils ne se déclarassent

¹ Pour tout ce qui regarde les **Concordats des nations**, notamment celui de la nation française, voir Hefelé, *Histoire des Conciles*, L. 45. pp. 777 et sv.

pas pour l'antipape, ils se montraient hésitants entre le pasteur légitime et son compétiteur, ou du moins ils exploitaient les embarras créés au Pape pour lui arracher, par voie de concession, les réformes brutalement décrétées par le Concile.

Eugène IV **craignit avec raison** de voir se renouveler le grand schisme. Loin d'affronter le péril, il se résigna à traiter avec les princes de l'empire. Il prit pour base des négociations, les avantages faits aux nations catholiques par les décrets de Bâle, autant qu'ils pouvaient s'accorder avec les doctrines de la foi et les intérêts essentiels de la discipline ecclésiastique. Ce fut l'origine du célèbre Concordat connu dans l'histoire de l'Église sous le nom de **Concordat des princes**. Les bulles furent signés le 5 et le 7 février 1447 ; mais avant qu'elles fussent publiées, le Pape Eugène mourait laissant à son successeur l'honneur de conclure cette grande affaire.

L'accord entre le Saint-Siège et la nation allemande n'avait pas encore été accepté par tous les princes de l'empire. Ceux-ci, désireux de mettre un terme à des dissensions aussi nuisibles à leur pouvoir temporel qu'à la paix de l'Église, se réunirent à la diète d'Aschaffenburg. L'autorité du nouveau Pape Nicolas V, y fut solennellement reconnue, malgré les oppositions de l'anti-pape ; mais les princes mirent une condition, c'est que le nouveau Pontife confirmerait les concordats conclus avec son prédécesseur.

D'après cette décision de la diète, le roi des Romains Frédéric III se fit auprès de Nicolas V le représentant des électeurs, des princes et des fidèles de Germanie et obtint l'envoi à Vienne du cardinal de Carvajal, chargé de négocier au nom du Saint-Siège. Après de nombreux pourparlers, le concordat fut enfin signé pour toute la nation Germanique le 17 février 1448. C'est celui qui est resté en vigueur jusqu'à nos jours, sauf quelques modifications apportées d'un commun accord entre le Saint-Siège et les gouvernements des divers états d'Allemagne.

L'exposé des dispositions qu'il renferme n'aurait aucun intérêt pour la plupart de nos lecteurs. Disons seulement que la question capitale des élections et de la collation des bénéfices était loin d'être tranchée d'une manière radicale, comme elle l'a été plus tard en France par le Concordat de 1801. Le Pape ne renonçait à aucun des droits de nomination qui lui étaient conférés par les décrétales insérées dans le *Corpus Juris* ; par conséquent il gardait le droit de nomination aux dignités et bénéfices qui viendraient à vaquer en Cour de Rome, ou dans les conditions déterminées par les anciennes constitutions pontificales, conditions intégralement reproduites dans le texte du Concordat. Ce à quoi renonçait le Pape, c'était la faculté d'étendre à son gré les réserves.

De plus le Concordat rétablissait les élections dans une certaine mesure, mais en modifiant le droit ancien, car il réservait au Saint-Siège le pouvoir de les confirmer, pouvoir que les décrétales attribuaient au métropolitain. Par cette clause le Pape retenait un **droit de grande importance pour le gouvernement de l'Église, celui de surveiller de très près les élections épiscopales, d'admettre les sujets capables, et de rejeter ceux qui pouvaient nuire au peuple chrétien, ou seraient simplement inutiles. Et dans l'exercice de ce droit, le Pape n'avait pas à rendre compte des motifs pour lesquels il repoussait une élection, faite cependant dans les formes canoniques.**

Quant aux bénéfices d'ordre inférieur, les droits du Pape et ceux des autres collateurs étaient fixés minutieusement. Et pour le dire en passant, les membres des universités et les gradués, qui avaient formé la majorité dans le Concile de Bâle, n'avaient pas négligé leurs intérêts.

La question financière avait aussi sa place dans ces conventions. Les droits de régales, d'annates y étaient minutieusement fixés. Le Pape faisait le sacrifice de revenus considérables, indispensables pourtant pour couvrir les frais de son administration. En retour les Églises s'engageaient à payer une indemnité qui devait être ultérieurement déterminée et ne le fut jamais.

Ainsi était réglé ce qui regardait l'avenir. Restait à guérir les irrégularités des dernières années.

Usurpant l'autorité pontificale, le Concile de Bâle conférait à ses partisans, évêchés, abbayes et bénéfices ; il exerçait sur une large échelle ce droit de réserve dont il reprochait si amèrement l'abus au Pontife romain. Celui-ci de son côté ne cessait de pourvoir aux églises vacantes, d'où il arrivait que souvent deux compétiteurs se présentaient pour prendre possession d'une même église. Le Pape signant le Concordat dut remédier à ces désordres. Usant de son autorité, il pouvait éliminer comme intrus, les élus du Concile schismatique ; mais c'était renouveler les conflits et compromettre l'œuvre d'apaisement. Une transaction était nécessaire. Les positions équivoques furent régularisées, grâce à la modération de Nicolas V ; et la paix fut ainsi rendue aux églises d'Allemagne.

Comment fut-elle rétablie dans les églises de France ?

DIFFÉRENDS ENTRE LE SAINT-SIÈGE ET L'ÉGLISE GALLICANE. PRAGMATIQUE SANCTION. - CONCORDAT DE LÉON X ET DE FRANÇOIS I^{ER}

En France plus qu'ailleurs se fit sentir la funeste influence du schisme d'Occident. La voie avait été préparée par les violences de Philippe le Bel contre le pape Boniface VIII, et ses prétentions à l'indépendance absolue vis-à-vis du Saint-Siège. Son œuvre fut continuée par les parlementaires à l'assemblée de Paris en 1330, sous le règne de Philippe de Valois. Leur orateur, Pierre de Cugnères, attaqua violemment les juridictions ecclésiastiques, et émit **les principes du gallicanisme politique**, plus tard formules par Pierre Pithou sous le titre pompeux de **Libertés de l'Église Gallicane**.

Le séjour à Avignon des papes et antipapes, les charges pesantes imposées aux églises du royaume, ajoutés au scandale du schisme, excitèrent de vifs mécontentements au sein de la nation. Aussi nos universités du XV^e siècle se firent-elles remarquer par leur hostilité envers le Saint-Siège. Au nombre des partisans de la supériorité du Concile sur le pape, on vit se distinguer les docteurs de Paris, surtout Pierre d'Ailly, cardinal et archevêque de Cambrai, et le chancelier Gerson. Ces mêmes docteurs se montrèrent des plus ardents à décréter la tenue décennale des Conciles œcuméniques. Eux ou leurs successeurs saluèrent avec enthousiasme le Concile de Bâle, dans l'espoir qu'il réaliserait la réforme de l'Église telle qu'ils la concevaient, c'est-à-dire par **l'abaissement de l'autorité pontificale et l'accroissement d'autonomie pour les églises particulières, notamment celles de France.**

Quand éclata la lutte entre le pape Eugène IV et le Concile, la France ne renonça pas à l'obéissance du Pontife légitime. D'un côté, elle admettait la canonicité du Concile, elle professait la doctrine de la supériorité d'un Concile général sur le Souverain Pontife ; par une conséquence nécessaire, elle reconnaissait aux pères de Bâle le droit de reformer l'Église dans son chef et ses membres. Mais par une inconséquence heureuse elle recula devant la menace

d'un nouveau schisme et s'opposa de tout son pouvoir au procès intenté au pape Eugène IV. Ces complications donnèrent lieu à la célèbre **assemblée de Bourges**.

Charles VII, désireux d'apaiser dans son royaume les troubles religieux, convoqua dans cette dernière ville les évêques, chapitres, doyens, prieurs et bon nombre de docteurs des universités de France ; il s'y rendit de sa personne, escorté des princes de sa maison et d'une foule de seigneurs et de conseillers laïques.

L'assemblée s'ouvrit le 1^{er} mai 1438, elle se prolongea jusqu'au 7 juillet suivant. Le Concile et le Pape y avaient envoyé des légats chargés de soutenir leurs droits ou leurs prétentions. La réunion avait un double but, apaiser le conflit entre le Pape et le Concile, et procéder en attendant à la réformation de l'Église dans le royaume. Quant au premier point ses efforts échouèrent ; ils n'empêchèrent pas le conciliabule de procéder à la déposition du pape Eugène, et à l'élection de l'antipape Amédée de Savoie, qui prit le nom de Félix V. Cette entreprise schismatique eut pour principal promoteur un haut dignitaire de l'Église gallicane, le cardinal Allaman, archevêque d'Arles, qui présida le Concile durant la sacrilège élection.

Si elle refusa de suivre le Concile dans son œuvre schismatique, l'assemblée de Bourges accepta, non sans quelques changements, ses décrets de réforme ; elle en fit même la base du droit canon particulier aux églises de France. De ces décrets ainsi modifiés sortit le règlement ecclésiastique reste célèbre dans l'histoire sous le nom de **Pragmatique sanction de Bourges ou de Charles VII**. L'histoire de la pragmatique sanction se lie trop étroitement à celle des concordats subséquents pour que nous puissions nous dispenser d'en indiquer ici les **principales dispositions**.

Cet acte ne porte pas la signature du chef suprême de l'Église, la seule autorité compétente en pareille matière ; elle n'est pas davantage revêtue de celle des Légats du Concile, la seule autorité qui, suivant les opinions du clergé de cette époque, aurait pu la légitimer ; il n'est pas même promulgué au nom des évêques et autres prélats convoqués à Bourges ; c'est le roi, le prince qui s'arroge le droit de promulguer ce règlement en matière essentiellement spirituelle. Il se couvre, il est vrai, du titre de protecteur de l'Église et des canons. Mais c'est mal dissimuler une **usurpation flagrante**. Le prince protecteur de l'Église n'est pas protecteur de l'Église pour lui imposer la loi, mais pour lui prêter l'appui de la force matérielle contre les transgresseurs de ses lois.

Ce qu'il y a de plus triste, c'est de voir les évêques et prélats du royaume se prêter à cette usurpation, demander même au monarque séculier cette intervention si contraire aux canons. Ils autorisaient ainsi d'avance tous les empiètements commis par nos anciens monarques et nos parlements en matière de discipline ecclésiastique. Aussi la pragmatique qui contient d'utiles réformes, n'eut-elle jamais de valeur canonique, comme procédant d'un pouvoir incompetent.

La pragmatique accepte tout d'abord les déclarations et définitions du Concile de Bâle touchant la supériorité du Concile général sur le Pape ; l'obligation pour toute personne, fût-elle de dignité papale, de lui obéir en tout ce qui regarde la foi et les mœurs ; le pouvoir de réformer l'Église dans son chef et ses membres ; elle acquiesce aux décrets de Constance, prescrivant la célébration décennale du Concile général.

L'assemblée en vint ensuite aux décrets de réforme. Quelques-uns regardent des points particuliers de discipline, tels que le respect dû au lieu saint, le bon ordre dans les offices liturgiques, la répression du concubinage des clercs, et autres désordres que l'Église avait depuis longtemps réprouvés. Inutile de nous arrêter à ces articles.

Plus importants sont les décrets qui touchent à l'intervention du Souverain Pontife dans le gouvernement des églises du royaume.

Les principaux griefs des Français contre le Saint-Siège portaient sur trois points : la **nomination** aux dignités et bénéfices ecclésiastiques ; la taxe prélevée par le Saint-Siège sur les biens d'Église connue sous le nom d'**annates** ; enfin les **jugements** ecclésiastiques.

Le premier grief, disons-nous, regardait la nomination aux évêchés et aux prélatures et les collations de bénéfices. L'ancien droit des élections restait toujours dans les livres des décrétales ; mais les réserves apostoliques se multipliant semblaient l'annuler en pratique et le remplacer par la nomination directe du Saint-Siège. Les réserves pontificales comprenaient aussi un grand nombre de bénéfices au détriment des collateurs ordinaires et des patrons. Le Pape ne se contentait pas de conférer à ses élus les bénéfices actuellement vacants ; il les accordait avant même la vacance par lettres expectatives, ayant pour effet d'assurer au sujet nommé la possession du bénéfice dès l'instant où se produirait la vacance. Ces lettres longtemps en usage dans l'Église, sources de nombreux abus, furent abolies par le Concile de Trente. Elles ne sont guère en usage aujourd'hui, excepté pour les coadjuteurs des évêques avec succession future.

On ne saurait nier que les réserves pontificales ne produisissent quelques abus, **les abus sont inséparables des institutions humaines** ; mais ce serait se tromper que d'admettre contre cet usage les nombreuses récriminations des parlementaires et des Gallicans, de n'y voir qu'une usurpation des Souverains Pontifes, un effet de leur ambition toujours absorbante ou un moyen d'assouvir leur insatiable cupidité.

D'abord il n'y avait la aucune usurpation. Le monarque spirituel préposé au gouvernement de l'Église est ici-bas le principe de toute juridiction ecclésiastique ; c'est de lui que tous les électeurs subordonnés tiennent le droit d'élection, et les collateurs de bénéfices, leur droit de collation. Il a donc le droit de rappeler à lui les pouvoirs communiqués à ses inférieurs et de modifier les modes de nomination. Le tout est pour lui d'user avec sagesse du pouvoir sans limites qu'il a reçu de Jésus-Christ. Le droit de réserve est donc inséparablement uni à la primauté pontificale.

Or, les raisons ne manquaient pas pour en user. Les nominations épiscopales, livrées aux chances des élections, produisaient trop souvent des choix désastreux. La pression des princes séculiers, l'ambition des compétiteurs et la simonie, livraient les églises à des **loups ravisseurs** plutôt qu'à des pasteurs véritables. Le Pontife romain ne voyait souvent de remède à de si grands maux, que de rappeler à soi le choix des prélats, et il le faisait par voie de réserves. Des raisons semblables, toujours en vue du bien général de l'Église, le faisaient déroger au droit des collateurs ordinaires des bénéfices.

Mais, quelque légitimes que fussent ces raisons, les électeurs ou les collateurs, dépouillés de leurs droits, trouvaient mille griefs contre les mesures adoptées par le Saint-Siège. Outre la prétendue injustice dont ils se disaient victimes, ils reprochaient au Pape, de mettre souvent à la tête des églises des dignitaires étrangers, ignorant la langue et les mœurs du peuple confié à leurs soins, souvent retenus au loin par des intérêts d'un autre ordre, empêchés ainsi de résider au

milieu de leurs ouailles, et contraints d'en abandonner le soin à des officiers subalternes. A ces griefs, s'ajoutait celui d'emporter au delà des monts des revenus ecclésiastiques qui formaient en grande partie la richesse du royaume. Adoptant les décrets de Bâle, l'assemblée de Bourges faisait droit à ses réclamations. Elle rétablissait les élections capitulaires et les collations ordinaires des bénéfices, abolissait les grâces expectatives, laissant pourtant au Pontife romain, sur les églises vacantes, les droits que lui conférait la loi écrite des décrétales.

L'assemblée de Bourges ne se montra pas moins hostile aux annates et aux autres taxes que prélevait la Cour romaine sur les revenus des églises. Ces taxes avaient le tort de tous les impôts, quel qu'en soit le nom. Elles étaient odieuses, et, partant, donnaient lieu aux récriminations les plus exagérées. D'autant que ces impôts avaient été singulièrement étendus depuis le séjour des papes à Avignon. Les glossistes de l'époque ne reculent pas devant l'accusation de simonie; ils appliquent au pape percevant ces impositions, les terribles paroles de saint Pierre à Simon magicien : "Que ton argent périclisse avec toi !"

Et pourtant, quoi de plus juste que ces prélèvements tant qu'ils restaient dans de justes bornes ? L'administration centrale de l'Église universelle entraîne des dépenses considérables, et besoin est de créer au Pontife romain des ressources suffisantes. Ces ressources, quel moyen plus légitime de se les procurer, qu'en prélevant une petite part sur le revenu des bénéfices ecclésiastiques ?

Or, que demandait le Pape, dans les annates ? Que la première année du revenu de l'Église nouvellement pourvu fût affectée à l'entretien de la Cour romaine. Cette forme de contributions était-elle si onéreuse qu'elle provoquât l'explosion de colères dont les écrits du temps portent la trace ? Mérite-t-elle surtout les accusations dont elle est l'objet de la part d'écrivains contemporains toujours prêts à accueillir comme parole d'évangile, les plaintes lancées contre le Siège apostolique, sans comprendre souvent question ? Plût à Dieu que les charges imposées aujourd'hui par les gouvernements séculiers fussent aussi modérées que les annates et les dîmes perçues autrefois par le Pontife romain sur les églises de France !

Quoi qu'il en soit, ces taxes avaient provoqué de nombreuses réclamations au sein du clergé ; le prince temporel, toujours avide de prélever à son profit des décimes sur les biens ecclésiastiques, favorisait le mécontentement des clercs. Et les prélats français profitèrent de ses dispositions pour s'affranchir de la charge qui pesait sur eux, et refuser au Saint-Siège les annates et autres contributions. Leur décret ne fut pas pourtant aussi radical que celui du Concile de Bâle. Vu les embarras particuliers dans lesquels se trouvaient Eugène IV et les cardinaux, ils accordèrent au Pape, sa vie durant, le cinquième des revenus qu'il percevrait encore, à titre d'annates, sur les églises du royaume.

Le troisième point sur lequel portèrent les décrets de Bourges, ce fut celui des jugements ecclésiastiques. Préposés à l'administration spirituelle de leurs églises, les évêques possèdent la prérogative des jugements. C'est donc à leur tribunal que doivent être déférées les causes spirituelles qui surgissent sur le territoire soumis à leur autorité. Mais l'autorité du Pape, supérieure à celle des évêques, s'étend à toute l'Église ; d'où suit le droit incontestable de restreindre les juridictions ordinaires, même celle de l'évêque ; d'admettre, même en première instance, à plus forte raison en appel, toute cause ecclésiastique, de la juger par lui-même ou par ses délégués.

En vertu de leur droit suprême les souverains pontifes se sont réservés, depuis les premiers siècles, la connaissance des **causes** que l'on nomme **majeures**. Ils ont, en vertu du même droit, accueilli le recours des parties qui, au lieu de la justice épiscopale, demandaient que leur cause fût portée au tribunal du Pontife même, en première instance. Enfin, ils ont reçu de tout temps les appellations juridiques, et ont prononcé en dernier ressort, confirmant, cassant ou modifiant les sentences prononcées par les évêques, les métropolitains, les primats et les patriarches. Dans l'exercice de ce droit suprême, les Souverains Pontifes, tantôt évoquaient les causes au tribunal qu'ils présidaient en personne, tantôt ils déléguaient des juges investis pour les cas présents de l'autorité apostolique, et jugeant à un titre supérieur à celui des juges ordinaires ou des évêques.

L'un des grands griefs de l'Église gallicane contre le Saint-Siège, a été, de tout temps, l'exercice de ce droit souverain. Les évêques, leurs officiaux, les archidiacres même, souffraient impatiemment que les causes qui, de droit ordinaire, ressortissaient de leur tribunal, fussent déférées à une autre juridiction. Ils voyaient là comme une violation de leur autorité, et personne n'ignore combien les hommes supportent avec peine tout ce qui diminue leurs droits. - Ces sortes d'évocations avaient aussi l'inconvénient de porter les procès ecclésiastiques dans une cour éloignée, surtout quand la cause se jugeait au tribunal du Souverain Pontife. Les parties étaient obligées à de coûteux déplacements, à un séjour prolongé en pays étranger. Il est vrai que les souverains pontifes, dans leurs constitutions et leurs décrétales, se préoccupaient des intérêts des fidèles qui recouraient à leur juridiction. Aussi déléguaient-ils le plus souvent les juges pontificaux dans le pays même où s'élevait le conflit, ou du moins dans un diocèse voisin, à peine distant d'une ou deux journées de marche. Et pourtant, avec toute la bonne volonté possible, les papes, étaient plus d'une fois trompés par de **faux rapports**, et leurs bienveillantes intentions ne suffisaient pas à écarter ces inconvénients. De là, des plaintes nombreuses, non seulement du clergé, mais aussi des simples fidèles.

Le Concile de Bâle avait cherché le remède à ces maux. Son décret tout entier, sauf quelques légères modifications, fut adopté par l'assemblée de Bourges. La substance de ce décret porte d'abord que les causes ecclésiastiques seront jugées par les juges ordinaires, excepté les causes majeures qui, se rapportant au bien de l'Église universelle, appartiennent de droit au pasteur suprême ; il est ensuite statué que les appels se feront auprès du supérieur immédiat, savoir : du métropolitain, si la cause a été jugée en premier ressort par l'évêque ; du primat, si l'on appelle de la sentence du métropolitain, et ainsi de suite, d'après l'ordre de juridictions ; que si l'appel revient à la cour romaine, le Pape devra déléguer les juges dans les contrées habitées par les parties, si cela peut se faire sans danger pour la justice. Enfin, l'assemblée de Bourges, aussi bien que le Concile de Bâle, déclare nul tout ce qui se fera contrairement à ce décret, le Pape lui-même en fut-il l'auteur.

Telle est, en résumé cette fameuse pragmatique sanction qui, de 1438 à 1516, époque où fut signé le concordat de François I^{er}, a été la base du gouvernement ecclésiastique en France.

Dans ces dispositions de la pragmatique, tout n'était pas à reprendre ; il y avait certainement d'utiles réformes qui furent plus tard acceptées par le Saint-Siège et passèrent dans le concordat de 1516. Mais deux choses étaient blâmables : d'abord l'**anticanonicité** de ces décrets, édictés par une autorité incompétente. Les évêques, en effet

n'avaient pas le droit de se réunir en assemblée ecclésiastique sans l'autorisation du Souverain Pontife ; et d'ailleurs auraient-ils été réunis canoniquement, ils n'avaient pas autorité pour prononcer sur les réformes disciplinaires qui atteignaient le chef même de l'Église. La présence du roi très chrétien, et son prétendu devoir de protecteur des canons, n'ajoutaient rien à la compétence de l'assemblée. De plus, les prélats de Bourges eurent le tort de s'inspirer de l'**esprit d'hostilité** qui régnait alors contre le siège apostolique, et de suivre, en ce point, les errements du conciliabule de Bâle.

La pragmatique sanction eut provoqué la rupture entre le Saint-Siège et la nation française sans la longanimité des Pontifes romains. Ceux-ci, néanmoins, **ne cessèrent de protester** contre cet acte anticanonique. Depuis le pontificat d'Eugène IV jusqu'à celui de Léon X, nous voyons se succéder sans interruption les réclamations de la cour romaine. Charles VII n'en tint pas compte. Louis XI se montra plus équitable. Le pape Pie II, qui avait succédé à Eugène IV, lui représenta avec force les vices de cette constitution, son origine anticanonique, puisqu'elle n'émanait ni du Pape, ni des conciles, la confusion qu'elle introduisait dans l'Église en affaiblissant, ou même réduisant à rien la juridiction du Pontife romain, et, par une conséquence inévitable, soumettent les évêques et le clergé à la juridiction des tribunaux séculiers. Il montrait le tort fait à la religion par les empiètements des **parlements** ; enfin, il suppliait le roi très chrétien de mettre un terme à ces abus en rétablissant dans ses États la vraie discipline ecclésiastique.

Cédant aux instances de Pie II et à celles de ses successeurs, Paul II et Sixte IV, Louis XI donna par trois fois des lettres d'abolition de la pragmatique. Il y eut même une sorte de concordat conclu entre le pape Sixte IV pour régler les points en litiges à peu près comme il avait été fait en Allemagne par le Concordat de Nicolas V¹.

Mais la pragmatique trouva **d'inflexibles protecteurs dans les parlements** qui refusèrent d'enregistrer les Ordonnances royales. Louis XI était-il bien sincère dans son zèle à rétablir le droit pontifical ? Il est permis d'en douter, ce monarque n'était pas homme à céder devant les parlements. Quoi qu'il en soit, la mort l'enleva avant qu'il eut terminé cette grande affaire.

Charles VIII, son successeur, laissa subsister la pragmatique et abandonna aux cours séculières le jugement des nombreux conflits soulevés à l'occasion des élections. En vain les papes Innocent VIII et Alexandre VI poursuivirent-ils les revendications de leurs prédécesseurs. Ils n'obtinrent rien du faible Charles VIII. Ce fut pire encore à l'avènement de Louis XII. Ce monarque, non seulement ne céda pas aux légitimes réclamations des papes, mais il renouvela les édits de Charles VII et ordonna que la pragmatique sanction fût rigoureusement exécutée dans le royaume. On vit même sous son règne plusieurs particuliers condamnés pour avoir sollicité et obtenu des bulles en cour de Rome.

Bientôt les dissentiments politiques vinrent compliquer les difficultés religieuses. La guerre éclata entre le pape Jules II et le roi de France Louis XII. Celui-ci, appuyé par quelques prélats, convoqua le Concile de Pise, y fit renouveler les décrets de celui de Bâle, intenta même un procès contre le Pontife romain et fit prononcer contre lui une sentence de déposition.

Pendant ce temps, Jules II réunissait le cinquième Concile de Latran, soumettait à ce tribunal suprême l'affaire de la pragmatique et citait ses défenseurs à comparaître. La condamnation solennelle allait être prononcée, quand la mort de Jules II arrêta le cours du procès (21 février 1513). Louis XII le suivit de près dans le tombeau (1^{er} janvier 1515).

Le nouveau pape Léon X, et le nouveau roi François I^{er}, sentirent la **nécessité de rétablir la paix religieuse**. La crise ne pouvait se terminer que par un accord mutuel ; les deux monarques se rencontrèrent à Bologne et posèrent dans cette célèbre entrevue les bases du Concordat que conclurent en leur nom les négociateurs désignés par eux (décembre 1515). La convention entre le Saint-Siège et la France fut solennellement promulguée dans le Concile de Latran ; la bulle apostolique est datée du 18 août 1516.

Ce concordat mérite une attention spéciale à cause de la **nouvelle discipline** qu'il a introduite dans l'Église touchant la **nomination** aux sièges épiscopaux et aux autres dignités électives ; discipline qui s'est étendue de nos jours à presque toutes les nations catholiques.

Le premier paragraphe abolit les élections aux dignités et prélatures et les remplace par la **nomination royale**. Nous avons vu plus haut avec quelle ardeur le clergé de France avait défendu le droit d'élection contre les réserves pontificales ; il s'était même laissé entraîner à l'acte schismatique de la pragmatique sanction et avait continué la lutte depuis près d'un siècle. En **punition** de cette coupable résistance, Dieu, non seulement permit qu'il perdît cette précieuse prérogative, mais il voulut que le choix des grands dignitaires de l'Église fût livré, non à son chef naturel, le Pape, mais aux princes séculiers.

Les motifs pour lesquels le Saint-Siège recourut à un moyen aussi extrême sont exposés dans les préambules du concordat. Trois vices considérables s'étaient glissés dans les élections. L'abus de la puissance séculière pesant sur les élections, les conventions illicites et simoniaques faites entre les concurrents et les membres du corps électoral, les influences de l'amitié et de la parenté. En quoi, ajoute le pontife, les électeurs manquaient souvent à leur serment de voter pour le plus digne, **crime** trop constaté par la nécessité où s'étaient trouvés les coupables de recourir au Saint-Siège pour se faire absoudre de leur péché.

Le droit de nomination accordé au prince séculier par le pape Léon X n'était pas cependant sans restriction, ni sans de grandes garanties contre les abus qu'on en pourrait faire.

D'abord les restrictions. Ce droit ne s'étendait pas aux églises qui, par un privilège particulier, différent du droit commun, possédaient le droit d'élection, à condition pour elles de prouver l'existence de leur privilège.

Une seconde restriction regardait les églises vacantes en cour de Rome par la mort du titulaire, c'est-à-dire quand celui-ci était surpris par la mort dans la ville où séjournait le Souverain Pontife avec sa cour, ou à une distance de deux journées. Ces églises devaient être pourvues suivant l'ancien droit, par le Pape lui-même. Le droit de nomination s'étendait à toute dignité élective proprement dite, par conséquent aux évêchés, aux abbayes, aux prieurés conventuels, et le Pape dans sa bulle frappait de nullité toute élection attentée suivant les anciens usages.

¹ Sixte IV publia à ce sujet la décrétale *Ad universalis Ecclesiae* qui se lit au premier livre des *Extravagantes communes*, titre 9 : *De treuga et pace*

Les garanties contre les abus possibles étaient aussi posées dans le Concordat. D'abord les **qualités** requises dans le sujet nommé. Trois conditions étaient **exigées** : **la science, l'âge et l'aptitude au gouvernement d'une église**. Comme témoignage de science suffisante, pour l'épiscopat, le Pape **exigeait les grades académiques de maître en théologie, de docteur en l'un ou l'autre droit, ou du moins le grade de licencié dans l'une de ces Facultés**. N'étaient exemptés de cette règle que les princes de sang royal, ou les religieux empêchés par les statuts de l'ordre de prendre leurs grades, mais reconnus hommes d'éminente science et excellente doctrine. L'âge requis pour l'épiscopat est fixé à **vingt sept ans**, trois ans de moins que ne l'exigeaient les décrétales, et pour les abbayes ou prieurés l'âge de rigueur était de vingt-trois ans.

La troisième condition, moins déterminée, regarde l'aptitude du sujet présenté. Ce point est délicat. Le bon gouvernement de l'Église exige que le prélat ait d'autres qualités que la science ou l'âge. **La prudence, le savoir-faire, la piété, la probité, la bonne réputation du candidat et de sa parenté**, sont aussi des qualités indispensables pour un prélat, et le prince auquel le Saint-Siège accorde le privilège de la nomination est obligé en conscience de faire porter son choix sur un **sujet digne des honneurs de la prélature et capable d'en exercer les fonctions**. C'est le précepte divin rappelé par le Concile de Trente. (Session 94^e, ch. 1 de la Réforme.)

Il ne suffisait pas à la prévoyance du Souverain Pontife de fixer les conditions requises pour les hautes dignités de l'Église ; il devait veiller à ce qu'elles fussent exactement gardées. De là, nécessité d'un **contrôle** sur les choix faits par le prince séculier. **Ce droit de contrôle le pape Léon X se le réserve formellement** dans ce même paragraphe : "Si par cas le dict roy, est-il dit dans l'ancienne version française, ne nous nommait aux dictes églises personne tellement qualifiée, nous, ou le dict siège et nos successeurs ne serons tenus à y pourvoir de telle personne". Or, le droit de rejeter le sujet présenté suppose nécessairement celui de contrôle. - En cas de refus notifié en consistoire à celui qui poursuit l'institution canonique, le prince est tenu de nommer un nouveau sujet ayant les qualités requises ; et si le nouveau choix porte encore sur une personne qui ne satisfasse pas aux conditions canoniques, le roi perd pour cette fois le droit de nomination et **le Pape nomme directement**.

Autre garantie contre l'abus possible d'un si grand privilège : le **temps** de la nomination. Rien de plus nuisible, à l'Église que les vacances prolongées des sièges épiscopaux et des prélatures. Afin de prévenir ce mal, les canons des conciles, insérés aux livres des décrétales, ordonnent que les élections se fassent dans l'espace de **trois mois** à dater de la vacance ; faute de quoi les chapitres sont privés du droit d'élection qui est dévolu au supérieur immédiat.

Cette précaution nécessaire contre les lenteurs du collège électoral, l'était encore plus contre la rapacité des pouvoirs séculiers. En effet, le **droit de régale**¹ existait déjà dans un certain nombre de diocèses du royaume.

En conséquence, les revenus de l'Église vacante étaient versés dans le Trésor royal. Or, à une époque où le Trésor, était si souvent vide, c'était une rude tentation pour le prince de prolonger les vacances au grand détriment de l'Église. Léon X prévint ce danger. Le pouvoir de nomination fut accordé au monarque à condition que, dans les six mois, à partir de la vacance, il notifierait son choix au Souverain Pontife ; que, si ce choix n'était pas accepté, il présenterait un second sujet dans les trois mois qui suivraient la notification du refus ; après quoi la nomination retournerait au Pape.

Enfin, une dernière garantie de la plus haute importance, c'était la **nécessité de l'institution pontificale**. Dans la discipline décrétalienne, l'élection canonique est soumise à la confirmation du supérieur immédiat de l'évêque s'il s'agit d'une abbaye non exempte ; du métropolitain si l'élection a pour but de pourvoir à une église cathédrale ; du Pape si l'Église vacante est une Église métropolitaine. Le Pape n'intervient donc pas immédiatement dans l'institution de l'évêque suffragant. Il n'y, reste pas cependant étranger ; car c'est de lui que le métropolitain reçoit le pouvoir de confirmation. Le **pallium** qui lui est conféré par le Pontife romain est le symbole de la plénitude de juridiction pontificale attachée à sa dignité ; de la participation à la puissance suprême du Pontife romain dans l'exercice le plus relevé de son autorité apostolique. Telle est la signification du **pallium** d'après les enseignements du pape Innocent III (*De auctorit. et usu pallii*, c. 3 et 4). Ainsi, **tout pouvoir épiscopal dérive du Pape, mais par l'intermédiaire du métropolitain quand il s'agit des suffragants**.

Cette discipline fut nécessaire durant les premiers siècles de l'Église, alors que les relations des églises avec le siège de Rome étaient difficiles et longues. Mais elle entraînait de grands abus, comme le prouvait l'expérience. Les influences humaines du pouvoir, de l'amitié, parfois aussi de l'avarice, se faisaient trop sentir dans cet acte important de la juridiction ecclésiastique. Si les Papes du Moyen-Âge avaient multiplié les réserves apostoliques, on peut bien croire que l'intérêt n'était pas le principal mobile de cette modification apportée à l'ancienne discipline. Les abus sacrilèges des élections, la connivence des métropolitains ou leur impuissance à remédier à ces vices des élections, mettaient trop souvent d'indignes pasteurs à la tête des Églises. Le remède tenté par les Souverains Pontifes fut celui des **réserves**. Mais en face des oppositions qu'il rencontra, le Saint-Siège dut prudemment se relâcher de ses droits. Il rétablit en Allemagne le système des élections, mais il se réserva, avec le droit de confirmation, celui de repousser les sujets indignes ou incapables de faire le bien. Cette précaution prise contre les abus des élections capitulaires n'était pas moins nécessaire dans les nominations royales. C'est pourquoi le pape Léon X, en accordant ce privilège au monarque français, retint par devers lui le droit d'institution canonique. Puissante barrière opposée à la politique qui sacrifie trop souvent les intérêts de l'Église à ceux du gouvernement dans la nomination aux hautes dignités ecclésiastiques. Cette garantie a-t-elle toujours prévenu des choix regrettables ? Non, sans doute. Mais il est certain que, grâce à l'intervention immédiate du Souverain Pontife, la nomination par les princes chrétiens n'a pas été plus désavantageuse à l'Église que l'élection par les chapitres et la confirmation par les métropolitains.

Au-dessous des dignités électives, venaient les bénéfices avec ou sans charge d'âmes. Le concordat de Léon X entre ici dans les plus petits détails et détermine les droits des collateurs ordinaires, ceux des universités et des gradués, Nous n'avons pas à le suivre dans ces dispositions qui n'ont plus aujourd'hui d'application. Nous ferons seulement remarquer que le Souverain Pontife ne renonçait pas au droit qui lui appartient, comme suprême administrateur de l'Église, de pourvoir par lui-même aux dignités, personnalités, administrations et autres offices et

¹ Avant la Révolution, droit qu'avait le roi de jouir des revenus des évêchés vacants et de disposer des bénéfices, jusqu'à ce que le nouvel évêque eût pris possession de son siège.

bénéfices, si le bien de l'Église le demande ; il ne renonce pas davantage à la collation directe des bénéfices dans les cas de vacance en cour de Rome déterminés par les décrétales. Restait donc encore un grand nombre de bénéfices en France réservés à la nomination pontificale.

A la question des élections et des bénéfices, succède celle des jugements. Sur ce point encore, nouvelles concessions de la part du Souverain Pontife. Deux cas se présentaient : ou les causes étaient du ressort des juges ordinaires, ou elles étaient de la juridiction immédiate du Pape ; par exemple, les causes des personnes exemptes de la juridiction épiscopale et soumises à l'autorité immédiate du Saint-Siège, et surtout les causes majeures, réservées de tout temps au Pontife romain, comme intéressant l'Église universelle.

Pour les premières, le pape Léon X renonce à l'exercice de son droit d'en connaître en première instance. Il ordonne donc qu'elles soient portées au tribunal de l'ordinaire. Quant aux causes que le droit réserve au tribunal du Saint-Siège, il ne pouvait renoncer à les recevoir, et personne ne songeait à les lui enlever ; mais le Pape s'engageait à faire juger le procès sur place, par des juges délégués, et d'épargner ainsi aux plaideurs de coûteux déplacements. Par une pareille condescendance, le Pape s'engage à ne pas recevoir directement l'appel d'une sentence du juge ordinaire, au détriment de la juridiction intermédiaire du métropolitain ou du primat. Enfin, si l'appelant, après avoir, épuisé toutes les juridictions intermédiaires, en appelle à son tribunal, le Pape promet de nommer, sur les lieux mêmes, ses juges délégués, chargés de connaître l'affaire en dernier ressort.

Ces dispositions sont à peu près la reproduction des articles de la pragmatique sanction. Mais le consentement du nouveau Pontife leur imprimait une autorité qu'ils ne pouvaient recevoir des ordonnances de Charles VII, appuyées sur les décisions des prélats réunis à Bourges en dehors de l'action pontificale. Quant aux annates, il n'en est pas question dans le Concordat de 1516. Le droit commun conservait donc toute son autorité en ce point, sauf les accords à faire entre le Saint-Siège et les églises de France.

Tel est, dans ses principales dispositions, ce célèbre Concordat qui a régi notre Église, durant près de trois siècles. **Le point le plus important était celui de la nomination aux premières dignités. Le privilège conféré au roi de France a inauguré une discipline toute nouvelle.** Ce droit n'avait pas été sollicité par François I^{er}. Aussi bien que ses prédécesseurs, ce monarque aurait plus volontiers gardé la pragmatique sanction de Charles VII. Mais le Pape connaissait les abus nombreux qui viciaient trop souvent les élections capitulaires ; ne pouvant, à cause des circonstances, réserver au Saint-Siège le choix des prélats, il aima mieux le confier au roi très chrétien, en retenant le droit de contrôle sur les présentations aux grandes prélatures.

Le Pape et le roi avaient espéré mettre un terme aux difficultés ecclésiastiques par le traité. Mais il fallait le faire **exécuter**, et ce ne fut pas chose aisée. **Le clergé et les parlements se liguerent pour faire échouer** cette œuvre de pacification. Le clergé regrettait les élections ; le parlement, la juridiction qu'il avait usurpée sur les cours ecclésiastiques, grâce à la pragmatique. Les historiens de l'Église gallicane racontent les oppositions de toutes sortes que fit le parlement de Paris, quand François I^{er} ordonna l'enregistrement du Concordat et de l'édit royal qui en prescrivait l'exécution. Ce furent d'abord refus sur refus, protestations sur protestations ; quand il ne fut plus possible de résister aux ordres pressants et comminatoires du monarque, la cour souveraine déclara que la publication se faisait "sur le très exprès commandement du roi, réitéré plusieurs fois" ; elle en appela au futur Concile ; son audace alla jusqu'à déclarer que, dans les affaires qui viendraient devant le parlement, le jugement serait porté non d'après le Concordat, mais d'après la pragmatique, comme constituant toujours le droit public de l'Église dans le royaume.

Les actes furent conformes aux paroles. L'évêché d'Alby étant devenu vacant en 1519, le roi nomma selon la teneur du Concordat, tandis que le chapitre de la cathédrale procédait à l'élection d'après la pragmatique de Charles VII. La cause fut déférée au parlement de Toulouse d'abord, puis à celui de Paris ; la cour souveraine se prononça en faveur du candidat du chapitre. Ces conflits, plusieurs fois renouvelés, décidèrent François I^{er} à retirer au parlement la connaissance des procès concernant la nomination aux dignités électives, pour l'attribuer au grand conseil (6 septembre 1527).

L'université de Paris unit ses protestations à celles des parlements, et fit, elle aussi, appel au futur Concile. L'énergique fermeté de François I^{er} brisa ces oppositions. Mais **l'esprit** de la pragmatique **se perpétua** dans le sein du clergé aussi bien que des parlements. Les évêques, en effet, renouvelèrent longtemps leurs instances auprès des rois, pour obtenir le rétablissement des élections capitulaires. Nous lisons plus d'une fois, dans les actes des assemblées du clergé, les remontrances les plus vives adressées au monarque, pour les engager à renoncer à un privilège dangereux qui faisait peser sur leur conscience une terrible responsabilité.

Les parlements, de leur côté, maintinrent toutes leurs prétentions sur la police ecclésiastique, en dépit du Concordat, qui fixait si nettement les principes touchant la juridiction spirituelle. Chaque jour, les tribunaux laïques évoquaient à leur barre les causes qui sont le plus du ressort du pouvoir ecclésiastique, en particulier, les causes bénéficiales.

LA GRANDE RÉVOLUTION. – LE CONCORDAT DE 1801.

Ajoutons que le Concordat de Léon X fut trop souvent faussé par les ordonnances royales et les arrêts des parlements. Toujours sous le spécieux prétexte de protéger l'Église et de faire exécuter les canons, le prince et ses magistrats s'emparaient de la police ecclésiastique ; ils promulguaient ces nombreux édits qui constituaient le droit public de l'Église en France, au moment où éclata la grande révolution.

Pas plus que les institutions politiques, les établissements religieux n'échappèrent aux attaques de la révolution française. Dans leur fureur de **destruction**, les législateurs nouveaux foulèrent aux pieds tous les droits de l'Église, et prétendirent la réorganiser à leur façon. Le concordat de Léon X et de François I^{er} ne fut pas dénoncé, il est vrai ; mais l'assemblée constituante le traita comme une lettre morte. La constitution civile du clergé, qui bouleversait de fond en comble l'état ecclésiastique de France, fut votée sans que l'on fit la moindre démarche auprès du Saint-Siège pour substituer un nouveau concordat à celui que l'on déchirait si brutalement.

Malheureusement ces **innovations sacrilèges** ne rencontrèrent pas auprès du clergé, **des évêques eux-mêmes**, la

résistance qui les aurait peut-être arrêtées dès le principe. Imbus des erreurs du gallicanisme, habitués à subir le joug de l'État, les prélats de l'assemblée se prêtèrent trop facilement aux premières tentatives des révolutionnaires contre la législation canonique. Ce n'est pas sans douleur que l'on voit ces évêques, de leur autorité privée, traiter avec l'État des grands intérêts de l'Église, et sacrifier des droits dont ils n'étaient que les gardiens. Le consentement du Vicaire de Jésus-Christ pouvait seul légitimer les concessions qu'ils crurent devoir aux exigences de la nouvelle politique. Loin de nous cependant la pensée de reprocher à ces prélats leur conduite peu canonique. Les circonstances terribles dans lesquelles ils se trouvaient, les **préjugés invétérés du gallicanisme**, la longue habitude de régler les affaires ecclésiastiques en dehors de l'action du Souverain Pontife, sont autant de circonstances qui atténuèrent, sans la justifier, l'irrégularité de leur conduite. Nous croyons volontiers qu'en agissant comme ils le firent, ils étaient dans la bonne foi, persuadés qu'ils ne pouvaient autrement sauver la religion dans leur malheureuse patrie. Du reste, ils ne tardèrent pas à réparer héroïquement cette première faute, en résistant jusqu'au sang à la constitution civile du clergé.

La première atteinte aux droits de l'Église date de cette nuit fatale du **4 août**, où noblesse et clergé vinrent sacrifier leurs privilèges sur l'autel de la patrie, suivant le jargon révolutionnaire. Or, ces privilèges, en ce qui concerne le clergé, étaient le bien de l'Église ; les évêques n'en étaient que les dépositaires ou les usufruitiers ; ils n'avaient donc pas de titre pour y renoncer.

Le principe malheureusement accepté, l'assemblée ne tarda pas à en tirer les conséquences. Elle supprima les dîmes, l'une des principales ressources de l'Église (11 août 1789), et n'accorda en retour aucune compensation. Vint ensuite la propriété mobilière des églises. La noblesse et le tiers-état trouvaient commode de payer les dettes de la nation avec les biens ecclésiastiques. En vertu d'un décret du 26 septembre, les vases précieux d'or et d'argent qui n'étaient pas nécessaires au culte, durent être portés à Monnaie. La propriété immobilière devint enfin la proie de la Révolution. L'assemblée recula devant la spoliation ouvertement déclarée ; un mot heureux servit de palliatif à cette iniquité sacrilège. Après de longs débats sur la nature de la propriété ecclésiastique, malgré les résistances de prélats et de tous les membres honnêtes de l'assemblée il fut décrété que **les biens du clergé étaient à la disposition de la nation**. - Terme équivoque, si jamais il en fut, inventé pour couvrir une **honteuse spoliation**, et sur lequel pourtant reposent tous les prétendus droits du gouvernement sur les propriétés ecclésiastiques non aliénées à l'époque du concordat.

En retour de cette spoliation, l'assemblée révolutionnaire prit à sa charge l'entretien du culte, de ses ministres et des pauvres. Mesure souverainement regrettable. Il n'est pas dans les habitudes de l'Église d'être pensionnée par l'État et d'aliéner ainsi plus ou moins sa liberté.

Le Souverain Pontife Pie VI éleva la voix contre cette **grande iniquité**. Par un bref du 9 mars 1790, il réprouvait ces lois impies qui bouleversaient la religion, usurpaient les droits du Saint-Siège et violaient des traités solennels. Mais que pouvait la voix du Pontife Romain sur une **nation accoutumée depuis trop longtemps à ne plus écouter ses protestations les plus solennelles** ? L'assemblée répondit à ces condamnations par la **constitution civile du clergé**. Cet **acte schismatique** fut la **rupture officielle** du concordat de Léon X et de François I^{er}. Sous le faux prétexte de ramener l'Église de France à l'ancienne discipline, les **jansénistes**, qui en furent les rédacteurs, rétablirent les **élections**, non telles qu'elles existèrent durant les premiers siècles ou durant le Moyen-Âge, mais suivant une forme aussi nouvelle qu'absurde. Le corps électoral politique était mis en possession d'élire les ministres de l'église. **Protestants, juifs, athées** de profession, en faisaient partie, et si les prêtres trouvaient place dans le collège, c'était à titre de citoyens, non comme membres du clergé. L'antiquité avait ignoré une telle forme d'élections ; et les jansénistes révolutionnaires auraient eu fort à faire, pour retrouver dans l'histoire ecclésiastique le moindre vestige d'un pareil système électoral.

L'élection, telle que l'avait décrétée l'assemblée, ne comprenait pas seulement les évêchés, elle s'étendait aussi à **tous les emplois ecclésiastiques, et surtout aux cures**. Comme si les bénéfices paroissiaux avaient jamais été sujets au droit d'élection, et surtout à une élection remise presque exclusivement aux laïques, sans distinction de religion.

Mais revenons au concordat. Le pacte solennel conclu entre le Pontife Romain et le monarque français était formellement détruit par cette législation schismatique. Le droit de nomination royale, aussi bien que celui de l'institution canonique par le Pape, disparaissaient.

Au lieu du roi, c'était le peuple qui nommait aux fonctions sacrées ; au lieu de l'institution canonique, le nouvel élu se contentait d'une simple notification et d'un acte dérisoire de respect envers le Pape. On prétendait ainsi revenir à la sainte antiquité, et conserver les liens de communion avec le Saint-Siège. Le concordat était également violé dans les dispositions relatives à la collation des bénéfices, et en particulier des cures.

Le grand soin de Léon X, avait été de sauvegarder les droits acquis dans une affaire si importante ; il avait réglé dans le plus grand détail les droits des collateurs ordinaires, des patrons et des Universités. La constitution civile abrogeait toutes ces dispositions.

C'était la révolution dans l'Église. On sait quelles en furent les suites. Sans parler de la **persécution sanglante** qui donna tant de martyrs au clergé, la France se trouva divisée en deux camps bien tranchés. D'un côté, c'étaient les rares adhérents du clergé constitutionnel, réunis par la peur ou la haine de la véritable Église ; de l'autre, les chrétiens éclairés et fidèles qui ne pactisaient pas avec l'erreur, qui refusaient toute communion avec les intrus, et se groupaient, autant que le permettait le malheur des temps, autour des prêtres restés fidèles au chef suprême de l'Église. Il y avait donc en France un **double clergé**, celui des constitutionnels ou assermentés, et celui des vrais pasteurs que n'avaient pu abattre les fureurs de la persécution. Ceux-ci, déguisés, exerçaient dans l'ombre leur pieux ministère, sans cesse exposés à la mort. Mais les vrais chrétiens sentaient bien que ces derniers seuls étaient les légitimes pasteurs ; et eux aussi exposaient leur vie pour donner asile à ces saints persécutés, et prêtaient leurs maisons pour la célébration des divins mystères.

A son avènement, le Premier Consul trouva ainsi **la France profondément divisée**, moins par les dissentiments politiques que **par les luttes religieuses**. C'étaient d'abord les jacobins, athées ou déistes, encore tout souillés du sang des martyrs, et qui ne voulaient à aucun prix de la religion chrétienne. C'étaient ensuite les constitutionnels composant la petite Église schismatique, ayant sur les autres fractions l'avantage de la reconnaissance légale. Car, malgré les fureurs

de la révolution, et les saturnales de la déesse Raison, le clergé constitutionnel était toujours reconnu officiellement, à l'exclusion de tout autre. Inutile de rappeler dans quel mépris il était tombé, quel dégoût il inspirait aux vrais catholiques.

Arrivé au pouvoir, le Premier Consul comprit la situation de la France. Il ne la jugea pas d'après les préjugés jacobins ; il vit aisément que l'hostilité contre la religion et l'Église était plus à la surface qu'au fond : que l'athéisme, le déisme, le philosophisme, étaient le fait du petit nombre. Il comprit qu'il ne rétablirait jamais **l'ordre public** s'il ne rendait **la paix à l'Église, et que la paix ne se ferait pas sans la réconciliation officielle de la France avec le Saint-Siège.**

Aussi prit-il de lui-même **l'initiative des négociations** en vue d'un concordat. Car il est bien à remarquer que les premières tentatives d'accord ne vinrent pas du Pape. Celui-ci, sans doute, désirait plus que tout autre le rétablissement du culte public ; mais il ne l'espérait pas d'un gouvernement si longtemps persécuteur. Le discours de Napoléon aux curés de Milan, à son retour de Marengo, fut le premier pas des pouvoirs publics de France vers l'Église. Le jeune vainqueur s'y montrait dans toute sa grandeur ; en tendant ainsi la main au Saint-Siège, il **rompait avec la politique de persécution**, et attirait à lui tous ceux qui avaient conservé dans le cœur l'amour de la vraie religion. On a dit souvent avec raison que si la Vendée et la Bretagne avaient suscité la guerre civile, c'était moins pour le rétablissement de la monarchie que pour sauver leur foi et leur culte. Ce sentiment se retrouvait, à des degrés divers, dans toutes les autres provinces de France. Napoléon fit donc acte **d'habileté politique**, en abandonnant les errements de la Révolution, et arborant, malgré les oppositions et les railleries de ses anciens compagnons d'armes, le drapeau catholique. Malheureusement, dans l'exécution de cette grande œuvre, il fut **loin d'apporter la bonne foi et la loyauté** que l'on était en droit de demander du restaurateur de la religion, de celui qui posait en successeur de Charlemagne.

L'histoire des négociations du concordat a été minutieusement retracée par les historiens de la Révolution et du culte catholique en France. Les uns, comme Thiers, l'ont écrite sous l'empire de leurs préjugés révolutionnaires. Étrangers aux idées du surnaturel, ils ne comprennent pas qu'un diplomate se mette au-dessus des intérêts temporels, afin de sauver les âmes. Le Pape et son légat se transforment, sous leur plume, en vulgaires ambitieux, jaloux de recouvrer leur ancienne prépondérance dans les affaires de ce monde, et les biens que la Révolution leur avait enlevés. D'autres, avec M. d'Haussonville, ont abordé cette histoire avec leurs théories libérales de l'indépendance absolue et réciproque de l'Église et de l'État, persuadés que la protection du pouvoir politique est néfaste à l'Église, et que le régime préférable est pour elle celui du droit commun. Le concordat n'est donc, à leurs yeux, qu'un obstacle au développement du catholicisme, par conséquent un malheur pour l'Église.

Le P. Theiner s'est fait l'apologiste officieux de Bonaparte et de ses agents ; son histoire, incomplète, mais remplie de documents précieux, car il a puisé librement aux archives de l'empire, a pour unique but de démontrer la bonne volonté de Napoléon envers l'Église, et de rejeter sur le mauvais vouloir de son entourage, les difficultés de cette célèbre négociation, et les lacunes du Concordat.

Le célèbre oratorien a prétendu reconstituer toute cette histoire à l'aide des pièces diplomatiques ; malheureusement il en omet un bon nombre qui existent certainement et sans lesquelles on ne peut souvent comprendre celles qu'il cite, et se rendre compte des péripéties de cette grande lutte.

Plus digne de foi nous apparaît ce bon chevalier Artaud de Montor, attaché de la mission de France près du Saint-Siège, à l'époque du Concordat, et qui nous en a donné en partie le récit dans son *Histoire du pontificat de Pie VII*.

Mais au-dessus de tous les autres documents il faut mettre les *Mémoires du cardinal Consalvi*. Ils furent écrits, il est vrai, douze ans après les négociations, à l'aide des seuls souvenirs personnels, le cardinal étant alors exilé à Reims et n'ayant à sa disposition aucune des notes qu'il avait prise au jour le jour. Aussi ne faut-il pas s'étonner si quelques détails secondaires sont en opposition avec les récits des dépêches officielles. Mais si la mémoire a pu faire défaut sur quelques points peu importants, elle n'a pu s'égarer sur **le fond** même des événements, et sur tel ou tel détail de si grande importance que le souvenir en dut rester gravé au fond de sa mémoire. C'est donc dans les récits de Consalvi que l'on doit chercher l'histoire la plus vraie et la plus complète de ces négociations, à moins qu'avec Theiner on ne laisse planer des soupçons sur la probité du traducteur éditeur des mémoires, Crétineau-Joly.

Nous ne nous arrêterons pas à cette question de critique historique. L'authenticité du manuscrit publié par Crétineau-Joly a été assez établie pour qu'il soit inutile de nous arrêter à ces fins de non recevoir. Voici donc en résumé, d'après ces diverses sources, la suite des négociations.

Elles furent entreprises sur le désir formel du premier consul, exprimé au cardinal Martiniana, évêque de Verceil et par lui transmis au pape Pie VII. L'archevêque de Corinthe, M^{gr} Spina, avait été désigné par Bonaparte comme le négociateur qu'il agréerait le plus volontiers. Aussi ce prélat fut-il envoyé par le Pape à Paris ; on lui adjoignit en qualité de théologien le P. Caselli, général des Servites.

Jamais négociations plus laborieuses. Le premier consul souhaitait vivement la réconciliation avec Rome. Mais soit, désir de dominer même sur l'Église, soit par suite de ses préjugés révolutionnaires, et aussi pour ménager un entourage imbu des principes jacobins, il voulait acheter à plus bas prix possible la paix religieuse. L'envoyé du Saint-Siège au contraire devait revendiquer tout ce qu'il pourrait des droits publics de l'Église. De là, **des conflits sans cesse renaissants.**

Les difficultés portaient d'abord sur la reconnaissance de l'Église et sa position officielle. Le premier Consul consentait bien à clore l'ère de la persécution et à laisser l'Église vivre paisiblement en France ; mais il lui refusait les honneurs et les droits de religion d'État ; ou de religion dominante. A peine consentait-il à reconnaître officiellement qu'elle était la religion de la majorité des français ; ne promettant ainsi protection à l'Église que parce qu'elle était celle d'un grand nombre de citoyens français dont il fallait respecter les intérêts.

Le Saint-Siège ne se résignait pas à accepter pour la sainte Église cette **position effacée**. Il voulait que la religion catholique reprit le rang qu'elle avait occupé avant la révolution, qu'elle fût reconnue comme religion d'État, que le gouvernement fit profession publique de la foi véritable. Pareille demande n'avait rien d'exorbitant, elle traduisait même le désir de la grande majorité du peuple français ; elle n'avait pour adversaires que la coterie des pseudo philosophes et des jacobins.

Le conflit s'élevait ensuite sur les conditions du rétablissement du **culte**. Le Saint-Siège le voulait **public et libre**. Le gouvernement français lui refusait d'abord la publicité, et le renfermait dans l'enceinte des églises. Obligé de céder sur ce point, il n'accordait la publicité qu'à la condition que le culte fût soumis à la police de l'État. Expression équivoque sur laquelle nous aurons à revenir.

Une troisième difficulté fut la réorganisation hiérarchique des diocèses de France.

Pie VII, désirait conserver les anciens évêchés ; tout disposé cependant à diminuer le nombre des titulaires. Dans ce but, conformément aux traditions de l'Église, il aurait uni les évêchés moins importants aux diocèses voisins, et les aurait confiés à la garde d'un même pasteur. A la tête des églises il aurait laissé les évêques déjà institués canoniquement. Mais Bonaparte n'acceptait pas cette combinaison. Il voulait d'abord le **remaniement complet des diocèses**, conforme à l'organisation administrative. Puis il voulait un **épiscopat renouvelé**, qui dût sa nomination au nouvel ordre de choses. Il espérait ainsi attacher à son gouvernement les prélats de France par les liens de la reconnaissance.

Cette combinaison entraînait non seulement la destruction des anciens sièges, mais aussi la démission et au besoin la déposition des anciens titulaires. Or, rien ne coûtait plus au cœur de Pie VII que d'imposer un tel sacrifice à des prélats qui, loin de démériter de l'Église, avaient souffert persécution pour sa foi et sa discipline.

Cette difficulté se compliquait par le choix des nouveaux titulaires. Pie VII aurait au moins voulu que ceux-ci fussent choisis parmi les anciens évêques ; mais la politique de Bonaparte résistait à cette mesure si équitable. D'abord, il se persuadait à tort que son gouvernement trouverait des adversaires parmi les évêques nommés sous l'ancien régime. Puis il voulait tenir la balance égale entre les prélats, restés toujours soumis au Saint-Siège et les évêques constitutionnels. Il y avait dans sa pensée, et celle de ses conseillers, une sorte de compensation à établir entre les uns et les autres. Le saint Père, disaient-ils, prenait naturellement les intérêts de ses évêques, parce qu'ils lui étaient restés fidèles ; n'était-il pas juste que le gouvernement français en fit de même pour les évêques qui avaient obéi à ses lois ? Deux genres de fidélité bien différents, mais qui, d'après eux, méritaient également leur récompense ; comme si la prévarication des évêques jureurs et leur apostasie étaient couverte par les lois schismatiques de l'assemblée constituante ; comme si ceux qui avaient plié devant les ordres impies des législateurs révolutionnaires avaient des droits à gouverner les églises catholiques, aussi bien que les héros qui avec les apôtres avaient répondu qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, et supporté courageusement les privations de l'exil !

Si encore Bonaparte avait consenti à ne promouvoir aux nouveaux évêchés les évêques jureurs qu'après qu'ils auraient rétracté leurs erreurs, et mérité par la pénitence d'être rétabli dans les droits de tous les autres fidèles ! Le Pape aurait pu alors oublier leur indignité passée et les rendre éligibles. C'est ainsi qu'en avait usé l'Église au temps des Donatistes¹. Mais Napoléon, plus soldat que canoniste, ne voulait pas entendre parler de **rétractation**. Une rétractation était à ses yeux, chose déshonorante ; il ne voyait pas que le déshonneur n'est pas dans la réparation, mais dans la faute commise.

Il soutenait que le seul fait de se soumettre au Concordat, serait pour les évêques jureurs, un désaveu suffisant de l'erreur que leur reprochait le Saint-Siège.

Venait ensuite la question du **serment**. Le serment politique, aujourd'hui aboli, avait alors une grande importance nous en reparlerons à l'occasion de l'article 8 du Concordat. Il fallait éviter dans la formule imposée aux évêques et aux curés, toute expression qui semblât accepter des lois opposées aux doctrines ou à la discipline de l'Église. Et ce point, en apparence bien simple, ne laissa pas que de créer de sérieuses difficultés.

La question de l'**organisation intérieure des diocèses**, arrêta aussi la marche des négociations. Le Pape tenait essentiellement aux chapitres des églises cathédrales, qui dans l'administration canonique sont un rouage essentiel, et dont l'origine se rattache aux souvenirs des premiers siècles chrétiens. Il tenait également aux **séminaires**, objet de décrets si pressants du Concile de Trente, indispensables au recrutement et à la formation du clergé ; enfin, le Souverain Pontife ne pouvait oublier les **monastères** où se pratiquent les conseils évangéliques et sans lesquels l'Église, privée de l'un des principaux éléments de la vie surnaturelle, n'accomplirait pas entièrement l'œuvre de Jésus-Christ son fondateur.

Mais ces établissements n'avaient pas les faveurs du premier consul et de son gouvernement. Là encore des différends à concilier entre les deux pouvoirs.

La question des **biens ecclésiastiques** souleva elle aussi, les plus grandes discussions. Impossible de rétablir le culte catholique sans pourvoir aux frais matériels exigés pour l'entretien du clergé, et la célébration des rites catholiques. Les revenus de l'ancien clergé se composaient des dîmes, du produit des immeubles appartenant à l'Église, des rentes

¹ Souvent, au cours des négociations, la diplomatie française invoquait en faveur des évêques constitutionnels, l'histoire des **Donatistes** elle y ajoutait celle du Concile de Constance, et prétendait assimiler la cause des prélats de la Révolution à celle de ces anciens évêques. Mais la comparaison était fautive. Il est vrai qu'au temps de saint Augustin, l'Église romaine consentit à conserver aux évêques Donatistes leurs rangs dans l'Église ; mais après qu'ils eurent formellement abjuré le schisme.

Quant à l'argument tiré du Concile de Constance, il a encore moins de valeur. Le pape Martin V, succédant aux trois compétiteurs, se trouva en présence d'évêques nommés et institués par les trois cours. Lesquels étaient légitimes, lesquels intrus ? Il était impossible de le dire. Chacun de ces évêques avait obéi à celui qu'il croyait pasteur légitime. Il y avait schisme matériel, non formel. Il était donc contre la justice de traiter en intrus celui qui peut-être ne l'était pas, et en criminel celui qui avait agi de bonne foi. Ce fut donc une mesure pleine de sagesse de la part du Pape et du Concile de **passer l'éponge sur un passé douloureux, de n'exiger aucune rétractation, et de conserver à chacun la position acquise.**

Bien différent était le cas présent. Les malheureux jureurs ne pouvaient ignorer qu'ils eussent commis un crime en se séparant de l'obédience du Souverain Pontife, ce crime avait scandalisé les fidèles. Il était donc nécessaire de réparer ce scandale par **une vraie pénitence**, par une **rétractation aussi publique que l'avait été le crime**. Du reste **en réclamant la rétractation comme condition préalable, le Pape suivait les usages et les lois de l'Église qui n'admet les hérétiques et les schismatiques à la communion qu'après le désaveu formel et public de leurs erreurs.**

et autres biens meubles ; enfin des offrandes des fidèles. Rétablir les dîmes était impraticable. La dîme ecclésiastique, considérée dans son origine et dans sa fin, était chose très légitime, car elle était souvent une bien faible redevance payée à l'Église sur les propriétés qu'elle laissait entre les mains de ceux qui n'étaient primitivement que ses fermiers. Et puis la fin de la dîme était de rendre hommage à Dieu, comme au Maître souverain de tous les biens de la terre, et de faire contribuer les fidèles suivant l'étendue de leurs revenus à l'entretien du culte public. Les pauvres avaient une large part au produit des dîmes, elles étaient pour beaucoup dans la fondation des hôpitaux.

Malheureusement la philosophie impie du dix-huitième siècle avait jeté tant d'odieux sur les dîmes qu'on ne pouvait espérer leur rétablissement. Aussi quand M^{gr} Spina en fit la proposition, il lui fut répondu par un refus formel.

Quant aux **propriétés** que possédait le clergé avant la révolution, il en fallait faire deux parts celle des biens aliénés ou vendus à des particuliers, et celle des biens restés entre les mains du gouvernement. En rigoureuse justice, l'Église pouvait tout réclamer ; car on prend son bien où on le trouve ; sauf pour les acquéreurs, de se pourvoir contre l'État, des pertes qu'ils auraient subies par sa faute. Mais **pratiquement** l'Église ne pouvait espérer cette restitution. Le sacrifice de ces biens s'imposait. En était-il de même de ceux qui restaient entre les mains de l'État ? Rien n'empêchait celui-ci de restituer le bien mal acquis. Aussi le Saint-Siège ne manqua-t-il pas de réclamer tout ce qui n'avait pas été aliéné ; mais il **ne pût faire prévaloir le droit sur la force brutale**.

Privé de ses biens, le clergé devait pourvoir autrement aux nécessités de la vie. Les offrandes privées étaient précaires et trop modiques pour assurer l'entretien des prêtres et des églises. Il y fallait pourvoir par des ressources plus assurées. Le négociateur du Saint-Siège eut donc ordre de stipuler une **indemnité fixe**. Nous verrons en parcourant les articles du Concordat, comment fut réglée cette importante question, ainsi que celle des églises et édifices nécessaires au culte.

Ce n'était pas assez de régulariser un passé fâcheux ; le Saint-Siège devait en outre pourvoir à **l'avenir**. Spoliée et privée de ses anciennes possessions, l'Église avait à reprendre son indépendance ; elle ne le pouvait qu'en reconstituant sa propriété immobilière, et d'avance elle était assurée de son relèvement, grâce à la libéralité des fidèles, à l'esprit d'abnégation des administrateurs de ses biens, et à la sagesse de sa législation. Mais c'était un **principe de la révolution de retenir l'Église dans l'abaissement et la dépendance**, et d'empêcher à tout prix qu'elle se constituât de nouveau en société parfaite. De là, ces obstacles infranchissables au rétablissement des biens de main morte. L'État voulait bien autoriser les fondations pieuses, mais à une double condition, qu'il en aurait le contrôle, et qu'elles se feraient en rentes sur l'État ; double condition que ne pouvait accepter le Saint-Siège.

Nous ne parlons pas de quelques autres difficultés secondaires, comme celle des **prêtres mariés**. Le gouvernement français sollicitait la ratification *in globo* de ces unions illégitimes, et une absolution générale pour tous les coupables. Le Saint-Siège n'y consentit pas ; il se réserva de pourvoir à chaque cas particulier, quand ces malheureux imploreraient leur réconciliation avec l'Église.

Voilà, en résumé, quelles étaient les principales difficultés à résoudre. Et comme il y avait du côté du Saint-Siège des principes immuables à soutenir, du côté du gouvernement des préjugés presque invincibles, l'entente semblait impossible.

La Cour romaine, prévoyant ces obstacles, n'avait pas donné pleins pouvoirs à ses envoyés de Paris. M^{gr} Spina, devait traiter avec le gouvernement, transmettre au Souverain pontife les propositions du premier Consul et attendre pour conclure les réponses du Saint-Siège. Le Pape de son côté, suivant les anciennes traditions des Pontifes romains, s'entourait des lumières du Sacré Collège. Une congrégation extraordinaire de cardinaux avait mission d'examiner dans les plus petits détails, les projets venus de Paris, de les amender conformément aux principes de la foi catholique et à la discipline canonique.

Ces précautions nécessaires devaient tout faire traîner en longueur. Bonaparte n'était pas fait à ses lenteurs. Déjà cinq projets avaient été présentés, modifiés et rejetés. Des lettres terribles adressées en son nom par l'abbé Bernier au cardinal Consalvi, secrétaire d'État, pressaient la conclusion de l'affaire ; la Cour pontificale répondait par le *non possumus*. Tout allait être rompu ; quand, sur les conseils de l'honnête Cacault, agent de France à Rome, l'envoi de Consalvi à Paris fut résolu. Il partit avec pleins pouvoirs de conclure ; mais d'après les instructions qu'il emportait, et à la condition que la convention signée par lui serait soumise à la ratification du Saint-Siège.

Bonaparte, non moins diplomate que général, n'omit rien de ce qui pouvait amener à ses vues, le nouveau négociateur. Déploiement de puissance, séductions, promesses, menaces, manières conciliantes succédant à la colère, les ruses même les plus inouïes dans les fastes de la diplomatie, rien ne fut oublié. Il était secondé par un homme qui a laissé dans l'histoire une réputation plus que douteuse, l'ambitieux curé de Saint-Laud, Bernier, dont les services furent récompensés par l'évêché d'Orléans.

Du 20 juin, jour de son arrivée à Paris, jusqu'au 16 juillet, le cardinal Consalvi eut à lutter contre la **mauvaise volonté** et la **duplicité** du gouvernement français ; c'étaient sans cesse des projets nouveaux, dans lesquels, sous une forme ou sous une autre, le gouvernement reprenait les articles déjà rejetés, et qui semblaient abandonnés par Bernier le négociateur de Bonaparte. Les mémoires de Consalvi et ses dépêches retracent le tableau navrant de cette **lutte du bon droit contre la force brutale**. Le premier Consul seul dans le gouvernement, voulait sincèrement le Concordat. Mais derrière lui, dans l'ombre, manœuvraient les anciens jacobins. L'évêque apostat **Talleyrand**, ministre des affaires étrangères, cachait sous des apparences d'amitié une **véritable hostilité**. Voici en quels termes l'expliquait Consalvi dans la dépêche du 25 juin : "Je dois rendre justice au premier Consul. Il montre les meilleures intentions. Le ministre des affaires étrangères m'a donné aussi de bonnes espérances, et je veux croire qu'il les réalisera. Je ne cesse pas toutefois de craindre beaucoup. La **guerre** qui nous est faite d'ailleurs, n'est pas petite ; et c'est pourquoi le gouvernement se croit obligé à prendre de telles et de si nombreuses mesures de prudence et de circonspection. C'est là au fond, le motif pour lequel il se refuse à un très grand nombre des choses considérées à Rome comme indispensables. *Je redoute la qualité des expressions, je redoute encore plus les omissions*". (Voy. Theiner, t. I, p. 582). Le fin diplomate signale ici les deux dangers principaux ; la **qualité des expressions et les omissions**. Napoléon désespérant de l'emporter de haute lutte,

se retranchait dans les **équivoques, bien résolu d'interpréter, dans les intérêts de sa politique, tous les équivoques qu'il aurait introduits dans le traité.** Il aimait aussi les **lacunes qui lui permettraient de représenter comme abrogé par le Concordat ce qui n'aurait pas été formellement exprimé.** Système inauguré par lui, et que nous voyons encore aujourd'hui poursuivi avec cynisme par le gouvernement opportuniste.

Le cardinal Consalvi se débattit au milieu de ces difficultés pendant trois longues semaines. Le jour même fixé pour la signature, la mauvaise foi du gouvernement consulaire faillit faire échouer cette laborieuse négociation. Le cardinal raconte dans ses mémoires que tout était enfin réglé, le texte du Concordat accepté de part et d'autre. Il ne manquait que la formalité des signatures. Le palais de Joseph Bonaparte fut choisi pour cet acte solennel. Consalvi s'y rendit accompagné de M^{gr} Spina et du P. Caselli qui devaient signer avec lui au nom du Saint-Siège ; Joseph Bonaparte, frère du premier Consul, Crétet, conseiller d'État, et l'abbé Bernier représentaient le gouvernement français. Quand Bernier, présenta au cardinal le papier à signer, Consalvi jeta un coup d'œil sur la copie, et s'aperçut qu'au lieu du texte convenu et accepté de part et d'autre, on lui en présentait un autre tout différent, reproduisant, sauf quelques modifications de rédaction, les projets tant de fois rejetés par la Cour romaine. Le gouvernement français espérait-il que le Cardinal, signant de confiance, se prendrait à un piège si grossier ? Ou bien se proposait-il d'entamer au dernier moment une lutte suprême et d'emporter par lassitude, par la menace d'une rupture éclatante, la signature du Cardinal et de ses assesseurs ?

Theiner a nié la scène de la signature. Il oppose aux *mémoires*, les dépêches officielles conservées aux archives du ministère des affaires étrangères, à Paris.

Il existe, en effet, une notable différence entre le récit des dépêches et celui des *mémoires*. D'après les dépêches telles que les cite Theiner, Consalvi aurait connu d'avance par un billet de l'abbé Bernier, la modification apportée à la rédaction convenue ; sur le refus de Consalvi de l'accepter, Bernier aurait insisté pour la continuation des négociations, assurant que tout s'arrangerait à l'amiable¹. L'odieux de la scène de la signature serait donc ainsi considérablement atténué. Theiner va même jusqu'à interpréter en faveur de Napoléon et de Bernier toute cette manœuvre. A l'en croire, Bonaparte aurait accepté de bonne foi la rédaction convenue ; mais son gouvernement, de moins bonne composition, aurait imposé l'autre projet, refusant le premier. Napoléon, encore dépourvu de l'autorité suffisante pour s'opposer à ses collègues du consulat et à ses conseillers, aurait fait prévenir sous main le Cardinal, afin qu'il prit ses précautions, et semblât forcer la main au premier Consul. Cette comédie habilement jouée aurait abouti à l'heureux résultat, que désiraient également les deux parties contractantes.

Nous croyons peu aux conjectures du P. Theiner. Mais, quoi qu'il en soit, il n'en reste pas moins certain que Bonaparte et Bernier, son agent, après avoir accepté le projet admis également par les représentants du Saint-Siège, remirent tout en question ; et pour terminer ces difficultés il fallut séance tenante, convenir d'une rédaction définitive et la signer avant même de l'avoir présentée à Napoléon. Celui-ci l'aurait peut-être rejetée avant la signature ; mais quand l'affaire fut conclue, il se déclara satisfait.

C'est le 15 juillet 1801, que fut signé le Concordat ; les ratifications furent faites à Rome, le 15 août, à Paris, le 8 septembre, et échangées le 18 septembre. Ainsi fut terminée cette grande œuvre du Concordat.

Nous allons examiner doctrinalement chacun de ses articles et puis nous reprendrons le récit historique, et dirons comment il a été mis à exécution.

¹ Il est difficile de concilier les mémoires avec les dépêches officielles. Cependant les faits tels qu'ils sont racontés dans les mémoires, sont de telle nature qu'il est impossible de supposer un oubli de la part du Cardinal, même après un intervalle de 12 ans. D'autant que dans son récit, le Cardinal insiste très fortement et à plusieurs reprises sur l'odieux de ce procédé. Il faut donc ou que les mémoires soient fabriqués ou interpolés, ce que Theiner insinue plus d'une fois ; ou que les dépêches officielles par prudence, aient adouci cet épisode, ou que ces mêmes dépêches aient subi des altérations. Cette dernière hypothèse est-elle absolument invraisemblable ? Il faut remarquer que tous les papiers relatifs au Concordat, qui étaient conservés à Rome, furent enlevés, transportés à Paris et déposés aux archives du ministère des affaires étrangères, lors de l'invasion de Rome en 1809 ; que ces archives sont soigneusement fermées ; que seul le P. Theiner a eu communication de ces pièces par ordre de ceux qui étaient intéressés à couvrir d'un voile impénétrable les agissements de l'empereur ; enfin, que **le P. Theiner est loin de mériter la confiance aveugle de ses lecteurs.**

TROISIÈME PARTIE

EXPOSITION DOCTRINALE DU CONCORDAT DE 1801

Le Concordat de 1801 est très court : un préambule et dix-sept articles. La rédaction est aussi brève que possible.

Ces amples formules de la chancellerie romaine employées dans le Concordat de 1516, et plus récemment dans la plupart des Concordats conclus avec les États catholiques, font place à des formules toutes militaires, d'une concision, pour ne pas dire d'une sécheresse étrange, se bornant à exprimer le **nécessaire**. Elles sont pourtant si bien ménagées que **tous les droits de l'Église sont parfaitement sauvegardés** ; l'habile fermeté du cardinal négociateur **ne put faire insérer dans le contrat solennel tout ce que l'Église avait réclamé, mais elle écarta toute expression qui aurait compromis les intérêts sacrés de la religion**.

Malheureusement le traité renferme **de nombreuses lacunes que les gouvernements peu chrétiens ont exploitées contre l'Église**.

Ce fut Bonaparte qui choisit cette forme sèche, si contraire à la majesté des actes pontificaux. Theiner résume ainsi les dépêches de Consalvi : "Il s'éleva d'interminables discussions pour le choix des termes dans lesquels devaient être rédigés les articles. Le gouvernement eut recours à toutes sortes de **chicanes** et de **tracasseries** pour éliminer toute parole qui eût senti tant soit peu le langage de l'Église. On prétendait sans cesse que ce langage n'était plus dans les mœurs du temps, ni compatible avec l'esprit railleur des classes élevées de la société, gâtées par la philosophie incrédule". (*Hist. du Concordat*, chap. V).

Outre le **désir de se soustraire aux railleries de ses compagnons d'armes**, Napoléon trouvait un grand avantage à ces formules concises : celui de laisser dans le **vague** bon nombre de détails qu'il se réservait de préciser seul dans la pratique, comme la suite le montra bien. Il voulait trancher **les questions disciplinaires selon les intérêts de sa politique, sans toutefois paraître violer ses engagements les plus solennels**.

Ces habiletés diplomatiques n'échappaient pas à la perspicacité de Consalvi, de Pie VII et du Sacré-Collège ; **mais il fallait les subir par crainte de faire tout échouer et de replonger la France dans les horreurs du schisme**. Examinons en détail chacune des parties du Concordat.

I. - Le préambule.

Il est dans les usages de la diplomatie de faire précéder, les stipulations pratiques d'un exposé des motifs qui expliquent les conventions mutuellement acceptées. Le Concordat de 1801 n'a pas manqué à cette règle. Il est donc très important d'étudier ce préambule qui contient bien des choses dans sa brièveté.

Il comprend cinq points : le fait que la religion catholique est celle de la majorité des français ; les avantages que retire la religion de l'existence légale de son culte ; le fait que le catholicisme est la religion des consuls de la République ; les avantages qu'en recueille l'Église ; enfin l'utilité d'un accord entre les deux pouvoirs, non seulement pour le bien de l'Église, mais encore pour la tranquillité intérieure de la France.

Le Concordat débute par constater ce fait que le catholicisme est la religion de la majorité des Français.

Au lieu de cette formule purement historique, le Saint-Siège demandait que la religion catholique fût reconnu comme religion dominante et comme religion de l'État. Cette prétention n'était ni nouvelle, ni injuste. L'ancienne France avait toujours professé officiellement le catholicisme : l'hérésie était alors bannie, ou simplement tolérée, quand la répression était devenue impossible. La Révolution, avec ses violences, avait brisé cette antique tradition ; mais d'illégales brutalités ne détruisaient pas des droits acquis et l'Église pouvait légitimement revendiquer une position qui lui était due, dont elle était en possession depuis les origines de la France, et dont elle avait été injustement dépouillée.

Ce droit de l'Église répond à la nature des choses. Instituée par Dieu Lui-même, la religion catholique s'impose comme un devoir non seulement aux individus, mais aussi aux nations. Un peuple forme une personne morale ; il a ses obligations, comme les particuliers. Parmi ces obligations, celle-là tient le premier rang qui l'engage vis-à-vis de Dieu, auteur de l'ordre social, aussi bien que créateur de tous les êtres. Mais le culte religieux n'a pas été abandonné aux caprices des hommes ; le Dieu incarné en a Lui-même donné la forme précise. C'est l'Église catholique qui, seule, possède le dépôt de la révélation et qui rend à Dieu le culte véritable. D'où nous concluons à la nécessité pour un état de professer officiellement la religion catholique, et, par conséquent, de la recevoir comme religion d'État, religion exclusive, ou du moins comme religion dominante, si, par le malheur des temps, il s'est introduit d'autres cultes en opposition avec celui qui, seul, est accepté de Dieu.

Telle fut la position officielle de l'Église dans l'ancienne monarchie française ; elle était encore la même dans tous les États catholiques au moment où se traitait l'affaire du Concordat.

Le Saint-Siège était donc bien fondé à la revendiquer du gouvernement français au moment de rétablir le culte public dans notre malheureuse patrie. Nous avons dit déjà combien vives furent les instances des négociateurs pontificaux sur ce premier point, fondement des droits publics de l'Église dans toute la société chrétienne. Nous avons dit aussi comment ces efforts échouèrent devant les résistances obstinées de Bonaparte et de son gouvernement.

Au lieu de cette déclaration, il fallût se contenter de la simple constatation que la religion catholique est la religion de la majorité des Français.

Cette formule, toute nouvelle, présente un double aspect. D'un côté elle insinue que si le gouvernement français s'engage à respecter certains droits de la religion catholique, c'est moins à cause des droits qui lui sont propres, à titre de religion divinement instituée, d'Église fondée par Jésus-Christ avec tous ses droits publics, que par égard pour les citoyens français qui en font profession. **Insinuation funeste, aboutissant à l'indifférence religieuse** ; car, si le gouvernement dans sa reconnaissance légale du culte catholique, se fonde uniquement sur la profession qu'en fait la grande partie de la nation, si elle ne lui accorde qu'à ce titre sa protection officielle, ne doit-il pas agir de même en faveur de tout culte professé par les autres fractions de citoyens, et couvrir de la protection légale le protestantisme, le judaïsme, le mahométisme ?

Et, de fait, le gouvernement français n'a pas reculé devant ces conséquences. Le Concordat fut publié en 1802, entraînant à sa suite non seulement **les articles organiques** du culte catholique, mais encore tout le **règlement public des cultes protestants**. Et l'agent du gouvernement consulaire, Portalis, dans son rapport sur la loi du 18 germinal, mettait sur la même ligne, au point de vue légal, l'Église et les sectes dissidentes. La forme donnée à cette déclaration est donc inspirée par les **doctrines de l'indifférence religieuse**.

Et pourtant ce premier point est utile en tête du Concordat. Il contient implicitement l'aveu de l'obligation dans laquelle se trouve le gouvernement de protéger la pratique extérieure de la religion professée par la majorité des Français. Il ne peut s'en tenir à la simple tolérance, il doit considérer les intérêts religieux des citoyens comme méritant sa protection au moins autant que les intérêts matériels. D'où suit la conséquence logique que l'État violerait ses obligations les plus sacrées s'il n'accordait pas à l'Église la protection à laquelle elle a droit, c'est-à-dire s'il ne prenait sa défense contre les tentatives des mécréants, quand ils s'attaquent aux pratiques de la religion catholique. L'État qui ne réprimerait pas ces attentats, se rendrait coupable non seulement envers Dieu, mais envers la grande majorité des citoyens. **La doctrine de la séparation de l'Église et de l'État trouve donc déjà sa condamnation dans le Concordat.**

Après avoir constaté que la religion catholique est celle de la majorité des Français, le préambule ajoute : "Sa Sainteté reconnaît que cette même religion a retiré et attend encore en ce moment le plus grand bien et le plus grand éclat de l'établissement du culte catholique en France".

Il s'agit ici de l'établissement légal et public du culte catholique ; non de la profession particulière que peut en faire tout citoyen ; et le Saint-Siège déclare que cette existence légale est pour la religion un très grand bien, - qu'il jette sur elle un éclat utile à l'accomplissement de sa mission.

Ces expressions sont une nouvelle condamnation des théories séparatistes ; mais cette fois la condamnation atteint moins les ennemis du catholicisme que les catholiques imprudents, auteurs de la fameuse formule : *L'Église libre dans l'État libre* ; de ceux qui croient le régime du droit commun dans la liberté absolue des cultes plus favorable à la religion que le système protectionniste. Ce système a premièrement le tort d'être impossible, car jamais les deux pouvoirs, spirituel et temporel, s'exerçant sur le même terrain ne pourront vivre dans une mutuelle indépendance ; mais de plus il serait désastreux pour la religion.

Quelle serait en effet la position de l'Église non reconnue par l'État, même en supposant la plus large tolérance ? Dépourvue de forces matérielles, comment repousserait-elle les violences de ses ennemis ? Quelle sauvegarde aurait-elle pour ses écoles, ses hôpitaux et ses autres institutions ? Pour ses biens temporels ? Pour ses ministères ? Dieu saurait bien la conserver, indépendamment de tout appui humain, mais la Providence ne fait pas toujours des miracles, elle emploie la coopération de Ses créatures pour l'accomplissement de Ses desseins. Il a donc voulu que l'Église, armée du glaive spirituel, trouvât dans les pouvoirs séculiers l'aide du glaive temporel ; et qu'ainsi travaillant ensemble au but final de la création, la gloire de Dieu et le salut des âmes, les sociétés spirituelle et temporelle vécussent dans la plus harmonieuse unité.

La reconnaissance légale de l'Église jette aussi un grand éclat sur la religion, comme le déclare le Concordat. L'Église sans doute possède une gloire intérieure inséparable de son existence. Elle a reçu avec le dépôt de la vérité révélée, la mission d'instruire les nations ; elle sanctifie les fidèles en leur transmettant les grâces surnaturelles par le moyen des sacrements. Elle est donc grande devant Dieu, devant les anges, et devant les âmes éclairées des lumières de la foi.

Mais cette gloire toute cachée ne lui suffit pas pour le parfait accomplissement de sa mission. Poursuivie par le pouvoir séculier, livrée sans défense aux insultes de l'impiété, ou même simplement oubliée et rayée du nombre des institutions officiellement reconnues, l'Église perd de son prestige ; elle n'a plus cette ampleur d'autorité qui frappe le peuple, et elle voit diminuer l'influence légitime qu'elle doit exercer sur tous les hommes. C'est donc avec raison que dans les préliminaires du Concordat, le Saint-Siège apprécie l'éclat qui rejaillit sur l'Église de son établissement légal et en fait le motif des grandes concessions qu'il va faire au pouvoir civil.

En troisième lieu, le Concordat constate un autre fait : c'est que la religion catholique est celle du premier Consul et de ses collègues, et il rappelle les avantages que retire l'Église de la profession qu'ils font du catholicisme.

Nous touchons là à une grande question. Ce fut un bien très considérable pour l'Église, quand après trois siècles de persécutions, l'empereur Constantin embrassa la foi chrétienne. Ce fut un événement de grande portée quand le roi Clovis se fit baptiser entraînant par son exemple toute la nation des Francs. Les annales de l'Église enregistrent soigneusement les conversions des princes Bretons, Germains, Goths, Slaves et autres. Personne n'ignore combien fut utile à l'Église la piété d'un Charlemagne. Grâce à lui la France et son gouvernement furent unis à l'Église par les liens les plus étroits. Un jour arriva pourtant où l'hérésie faillit monter sur le trône dans la personne de Henri IV. Les catholiques français ne le souffrirent pas. Au-dessus du droit d'hérédité, ils mirent celui de la vraie foi, et le monarque, devenu plus tard si populaire, ne put régner sur la France qu'il n'eût abjuré les erreurs du protestantisme.

Le Saint Père négociant le Concordat de 1801, aurait bien désiré que le gouvernement se déclarât catholique comme gouvernement, que, par conséquent l'accès du pouvoir fut interdit à tout prince ou président qui ne professerait pas la foi catholique. C'était l'antique tradition de la France, fille aînée de l'Église. Mais pas plus qu'il n'avait accepté la religion d'État, le gouvernement consulaire ne voulut faire officiellement profession du catholicisme.

Ce point donna lieu à des débats que le cardinal Consalvi résume ainsi dans sa dépêche du 2 juillet au cardinal Doria. Rendant compte de l'entrevue qu'il avait eue le même jour avec Napoléon, il dit : "Nous en vîmes à parler de la grande affaire. Je le trouvai inébranlable à refuser la déclaration pour lui ou le gouvernement de professer la foi catholique. Il disait que le gouvernement ne peut la professer constitutionnellement, que pour lui et les deux autres consuls, le Pape doit le supposer de fait ; que n'étant ni hérétiques, ni athées, mais étant nés dans la religion catholique qu'ils n'ont jamais abjurée, on ne doit pas faire avec eux ce que l'on ne ferait pas pour le roi d'Espagne ou tout autre gouvernement catholique. Inutile de transcrire ici tout ce que je leur dis en vain pour le persuader, ne laissant de côté que la

proclamation d'Égypte¹. Votre Éminence comprend bien que c'eût été grande imprudence et s'exposer à un grand danger que de la lui rappeler... A l'objection que l'on lui faisait pour l'avenir, il répondit qu'il était chimérique de craindre pour l'avenir un consul non catholique". (Theiner, *Hist. des deux Concord.* - T. 2, Pièces justif. P. 52.)

Tout ce que l'on obtint du gouvernement français fut que la religion des consuls serait mentionnée incidemment sous cette forme assez étrange : "Sa Sainteté reconnaît également que cette même religion a retiré, et attend encore en ce moment le plus grand bien et le plus grand éclat de l'établissement du culte catholique en France et de la profession *particulière* qu'en font les consuls de la République". La concession était légère, et n'engageait nullement l'avenir. Aux consuls actuels pouvaient succéder des princes ou des magistrats qui ne professeraient pas la foi catholique ; que deviendrait alors le Concordat ? C'est ce que nous verrons en expliquant l'article 17^e.

Vient enfin la conclusion : "En conséquence, d'après cette reconnaissance mutuelle, tant pour le bien de la religion que pour le maintien de la tranquillité intérieure, ils, (le Saint-Siège et le gouvernement français) sont convenus de ce qui suit".

D'après ces paroles, le Concordat est un bien pour l'Église ; il l'est au moins autant pour le gouvernement temporel, puisqu'il a pour but d'assurer la tranquillité publique. Ce fut en effet **le seul moyen de mettre un terme aux divisions profondes qui agitaient alors la France**. Et aujourd'hui, du maintien de ce pacte solennel, de la fidélité à l'observer dépend la paix publique. La foi a jeté de trop profondes racines en France pour qu'elle supporte longtemps le régime de la persécution. Or, l'abolition du Concordat inaugurerait nécessairement le système de la **persécution**. Le même motif qui a porté Napoléon à signer cette convention doit donc écarter tout projet de rupture entre l'Église et l'État. Seuls les évergumènes qui se flattent de renverser violemment le christianisme peuvent se lancer dans les hasards des guerres de religion. Les esprits sages, fussent-ils étrangers aux principes de la foi reculeront devant de telles conséquences.

Nous venons à l'étude de chacun des articles du Concordat.

Article 1^{er}. *La religion catholique, apostolique et romaine sera librement exercée en France ; - son culte sera public, - en se conformant aux règlements de police que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique.*

Ce premier article comprend trois clauses d'une importance capitale ; le libre exercice de la religion catholique, la publicité de son culte, le droit accordé au gouvernement de faire des règlements de police pour assurer la tranquillité publique dans l'exercice de ce culte.

C'est d'abord le libre exercice de la religion. Il faut remarquer l'ampleur des expressions.

Le Concordat distingue entre la religion et le culte.

C'est raisonnable, le culte n'étant qu'une partie de la religion, sa manifestation extérieure. La religion comprend le dogme, la morale, la discipline, la hiérarchie, les jugements, les institutions qui se forment sous l'autorité de l'Église. S'engager à laisser la religion catholique, apostolique et romaine s'exercer librement, c'est lui reconnaître tous les droits qui appartiennent essentiellement à l'Église, et rejeter d'avance tout acte qui violerait en quelque point cette liberté de la religion catholique.

Que de conclusions jaillissent de ce premier principe ? C'est attenter à la liberté de l'Église que de refuser l'entrée du territoire français aux décrets du Siège Apostolique et à tout acte de la Cour romaine, avant qu'ils aient subi le contrôle et reçu l'approbation du gouvernement laïque ; d'interdire aux légats, nonces, commissaires ou tous autres envoyés du Saint-Siège, l'exercice de leur juridiction, à moins qu'ils ne soient autorisés par le pouvoir séculier ; d'interdire toute réunion conciliaire ou synode sans la permission du pouvoir civil ; de fermer les écoles catholiques soit par défenses expresses, soit en multipliant habilement les entraves pour les empêcher de s'ouvrir ou de se maintenir ; de prohiber les communautés religieuses, qui occupent une si grande place dans l'exercice de la religion catholique, d'après l'institution même de Jésus-Christ. Nous pourrions multiplier les exemples de libertés de l'Église audacieusement violées par les francs-maçons qui, pour le malheur de la France, se sont emparés du pouvoir.

Et c'est pourtant au nom de ce premier article du Concordat, de celui qui reconnaît le libre exercice de la religion, que les auteurs des décrets de proscriptions contre les ordres religieux, prétendaient naguère justifier leur criminelle entreprise.

En second lieu, cet article accorde la publicité du culte catholique. Ce point fut l'un des plus débattus dans les conférences diplomatiques.

Le gouvernement consulaire consentait bien à retirer les lois de proscription qui avaient depuis près de dix ans frappé les ministres du sanctuaire. Il voulait bien qu'au lieu de célébrer les saints mystères dans l'ombre des maisons particulières, l'Église eût ses locaux publics et autorisés pour ses réunions ; mais il ne pouvait se décider à rendre la publicité au culte, c'est-à-dire à autoriser les cérémonies religieuses en dehors des églises.

Le cardinal Consalvi ajoute dans la dépêche citée plus haut : "Il (le premier Consul) s'est montré très obstiné sur l'impossibilité d'admettre la publicité du culte"².

Soit préjugés personnels, soit crainte des Jacobins dont il était entouré, Bonaparte ne pouvait se décider à laisser l'Église revivre dans son antique splendeur.

Les mémoires de Consalvi contiennent de curieuses révélations sur ce point : "Quant à la publicité du culte, dit-il, les oppositions furent multipliées, inexprimables, invincibles, pour la promettre indéfinie. L'argument qui revenait, sous mille formes et mille couleurs, et toutes plus éloquentes, et il faut dire la vérité, bien sincères en partie, était l'impossibilité

¹ Le Cardinal fait allusion à la fameuse proclamation faite par Napoléon en Égypte en faveur de la religion musulmane.

² Ici le diplomate ajoute : "répétant les raisons dont je vous ai parlé dans l'éclaircissement n° 7". Theiner, qui a extrait cette dépêche des archives du ministère des affaires étrangères, n'a cité nulle part ces éclaircissements qui doivent s'y trouver aussi. Aucun des autres historiens de l'Empire ou du Concordat n'a donné cette pièce importante. C'est une des nombreuses et regrettables lacunes qu'offre l'ouvrage de Theiner, qui prétendait pourtant tracer l'histoire fidèle de ces célèbres négociations.

absolue d'exercer partout, publiquement et en tout, les pratiques du culte, spécialement dans les villes et les campagnes où le nombre des catholiques était inférieur à celui des sectaires et des ennemis du catholicisme. Ils ne manqueraient pas d'insulter, de troubler, d'empêcher les processions publiques, les cérémonies qui se font hors les églises, et les pratiques extérieures. Les catholiques s'y opposeraient tout naturellement ; la tranquillité se trouverait donc compromise, surtout lorsque, dans l'effervescence des premières années, le gouvernement n'aurait pas la force, ni aussi la volonté, d'avoir chaque jour les armes à la main contre ses propres administrés, dont la révolution récente avait montré la nature et la puissance". (*Mémoires*, t. I, p. 398, 2^e édit.)

En présence de la volonté absolue du Saint-Siège, Bonaparte consentit à insérer dans le concordat la publicité du culte. Mais il ne l'accepta qu'avec restriction. "Le culte sera public, en se conformant, toutefois, aux règlements de police". Telle était la rédaction proposée par le gouvernement français, et sur laquelle roulèrent les principales difficultés de la négociation. Le Saint-Siège rejetait cette restriction. Consalvi en donne la raison. "Depuis plusieurs années, les légistes des rois nous avaient trop bien fait connaître leur prétention sur l'hypothétique droit du prince à réglementer le culte extérieur, auquel on attribuait ensuite tant d'extension dans la pratique, que l'Église ne se trouvait délivrée en presque rien, ou même en rien du tout de la juridiction laïque. Je devais donc, par expérience, appréhender souverainement cet indéfini et si élastique : *en se conformant*. Avec toute espèce de motif, il fallait craindre, qu'en vertu d'une telle convention, signée par le Saint-Siège, la police, ou plutôt le gouvernement, en se mêlant à tout, ne soumit tout à sa discrétion et à sa volonté, sans que l'Église pût jamais réclamer, toujours par suite de la stipulation : *en se conformant*. Voilà pourquoi j'avais refusé invinciblement cet article. En même temps, il assujettissait l'Église de fait, et blessait le principe par sa seule acceptation.

"L'Église peut quelquefois, chacun le sait, ou par prudence, ou par charité, ou par impuissance, tolérer *in fatto* la violation de ses lois et de ses droits, mais elle ne peut jamais l'autoriser par une convention. Tout en me refusant, par les plus justes motifs, à cette indéfinie et si ample restriction de la publicité du culte, qui n'était pas moins offensive du principe que nuisible dans le fait, par cette même étendue, je sentais la force de quelques-unes des raisons (sinon de toutes) qui poussaient le gouvernement à la maintenir. J'avais proposé divers tempéraments que le Pape pourrait adopter, de concert avec le Consul, dans les premières années surtout, où l'effervescence révolutionnaire apparaissait encore si redoutable, comme par exemple une bulle du pape au clergé catholique de France, pour s'abstenir, dans les premiers temps, de certaines cérémonies publiques, là où les sectaires étaient plus nombreux et plus intolérants, ou bien un article additionnel avec une limitation de temps, et la déclaration des choses que la police aurait la faculté d'empêcher, seulement pour la raison exprimée ci-dessus. Mais le gouvernement avait sans cesse persévéré dans son idée. Il avait rejeté ces expédients et tous autres pareils. Quand il se voyait battu par les arguments que je produisais, afin de ne pas admettre sa restriction, si indéfinie et si étendue dans l'article de la publicité, il me disait : Eh bien ! si le Pape ne peut accepter une restriction aussi indéfinie et aussi large, qu'on passe l'article sous silence, et renoncez entièrement à la publicité du culte". (*Mémoires*, t. I, p. 399 et suiv.)

La négociation était ainsi arrêtée. D'un côté, le Premier Consul exigeait cette clause ; de l'autre côté, le Cardinal la refusait. Tout semblait perdu. Après plusieurs heures mortelles de vaines discussions, le Cardinal proposa d'ajouter l'expression suivante, destinée à fixer les limites dans lesquelles serait renfermée l'intervention de la police "en ce qui serait jugé nécessaire par le gouvernement pour maintenir la tranquillité publique".

La discussion s'ouvrit de nouveau sur cette addition. Les commissaires du gouvernement soutenaient qu'elle était superflue. Laissons encore parler le cardinal Consalvi :

"Voici ce que répétaient toujours les commissaires français contre mon inébranlable résistance, contre mes protestations positives, et toujours renouvelées, de ne pas signer, même au risque des plus terribles conséquences, l'article en question, dans le mode et les termes qu'exigeait le Chef de l'État, parce que je ne voulais pas autoriser, un assentiment formel du Saint-Siège, l'esclavage de l'Église, dans cette obligation de devoir se conformer aux règlements de police. Ils assuraient que je donnais une interprétation trop large à ces paroles, comme si elles entraînaient une dépendance absolue de l'Église à l'administration laïque. Ils répétaient que c'était entièrement faux, - et que le gouvernement n'avait nullement cette prétention ; que je ne comprenais pas le vrai sens de ce mot "police", ce qui, selon eux, était la cause de mon erreur et de ma résistance inopportune. La police, assuraient-ils, n'est pas le gouvernement en soi, mais cette unique partie de l'exercice du pouvoir gouvernemental qui se rapporte au maintien de la tranquillité publique. Cette tranquillité publique, ajoutaient-ils, est désirée par l'Église, aussi bien que par la puissance séculière.

"La mise en péril de la tranquillité publique compromet le salut du peuple, qui est la loi suprême, comme on a coutume de le dire. Procurer et maintenir la paix intérieure, est une nécessité, et la nécessité n'a pas de loi qu'on puisse lui opposer. La tranquillité publique serait certainement menacée en France, si, après la liberté, les innovations, l'égalité des droits introduits par la Révolution, et après les immenses changements opérés dans les idées, comme dans les us et coutumes, on permettait en tout lieu de faire toute espèce de pratiques du culte extérieur. Dans certaines localités, on pourra faire toute espèce de pratiques du culte extérieur sans aucun risque ; mais, dans d'autres, et là surtout, où les adhérents à la foi catholique seraient en minorité, l'exercice des pratiques religieuses soulèverait les insultes, les rixes, les guerres intestines, les massacres, ce qui compromettrait assurément la tranquillité. Seul, le gouvernement est à même d'apprécier en quels endroits et en quelles circonstances peut avoir lieu, avec ou sans risque, la publicité du culte, c'est-à-dire l'exercice de ses pratiques et cérémonies hors des églises ; car à l'intérieur, on peut faire facilement ce qu'on veut. Ils en concluaient que le Pape se montrait trop susceptible, qu'il aspirait même à une chose injuste et nuisible, à une chose étrangère à son ministère de paix, quand il exigeait, surtout dans les premiers jours, cette indéfinie liberté du culte. Car une telle liberté ne peut être accordée qu'en des temps plus pacifiques, et à des royaumes qui n'ont pas subi une aussi complète révolution d'idées et de coutumes. Il ne fallait donc pas songer à l'établir dans les circonstances où s'était placé le pays, sans provoquer certains troubles et même l'effusion du sang.

"Je répondis à ces objections des commissaires, que bien qu'ils dissent vrai en grande partie, sinon en tout, l'article, néanmoins, dans sa teneur, n'offrait aucune restriction, ni des objets ni du temps, et que, par là, dans l'extension de cette restriction qu'on mettait à la publicité du culte, pour les raisons alléguées, on établissait une restriction de si mauvaise nature, de tant d'importance, d'un si réel préjudice, que je ne devais pas absolument l'admettre à moins qu'une

restriction, pour ainsi dire, de la restriction même, ne la fit innocente, juste et par conséquent admissible. Mais on ne voulait pas, du côté du gouvernement, entendre parler de restriction, et pendant ce temps, ou n'avancait pas. Enfin, un dernier dilemme vainquit les commissaires du gouvernement, qui ne trouvèrent rien à répondre.

"Je leur objectai : "Ou l'on est de bonne foi en affirmant que le motif qui force le gouvernement à imposer, dans la publicité du culte, la restriction de se conformer aux règlements de police, est le maintien impérieux de la tranquillité publique, et alors le gouvernement ne peut pas et ne doit pas avoir de difficulté à ce qu'on l'exprime dans l'article, ou le gouvernement ne souhaite pas qu'on l'exprime, et alors il n'est pas de bonne foi, et il montre par là même qu'il veut cette restriction pour assujettir l'Église à ses volontés".

"Serrés par ce dilemme, les commissaires arguèrent que le gouvernement était de très bonne foi, qu'il ne prétendait pas asservir l'Église, mais garantir seulement la tranquillité publique ; qu'il n'était pas nécessaire de l'exprimer en ces mêmes termes, parce que c'était déjà contenu dans le mot *police*, qui n'a pas d'autre sens que celui des règlements destinés au maintien de la tranquillité publique. Je répliquai que cela n'était pas vrai, au moins dans toutes les langues ; mais ne supposant pas qu'il en fût ainsi, quelle difficulté et quel mal, repris-je, y a-t-il à l'expliquer avec plus de clarté, pour enlever toute interprétation mauvaise et préjudiciable à la liberté de l'Église ? Si l'on est de bonne foi, on ne doit pas susciter cette difficulté ; et si on l'élève, c'est qu'on n'est pas de bonne foi.

"Pressés de plus en plus par ce dilemme, et ne pouvant en triompher, ils me dirent : - Mais quelle utilité trouvez-vous dans cette répétition ? (Parce qu'ils soutenaient toujours que le mot *police* l'énonçait suffisamment.) - J'y trouve une très grande utilité, répliquai-je ; c'est qu'en restreignant clairement et par des paroles expresses l'obligation de conformer la publicité du culte aux règlements de police, on exclut tout le reste par cela même, car *inclusio unius est exclusio alterius*. C'est qu'on n'assujettit pas l'Église aux volontés du pouvoir laïque, et qu'on ne blesse pas le principe en ne faisant signer, dans ce cas, par le Pape, que ce qui ne peut pas ne pas être ; parce que *necessitas non habet legem*.

"La force de ce raisonnement, et la résolution inébranlable dans laquelle les commissaires me voyaient de ne point admettre la restriction du gouvernement, si le gouvernement n'admettait pas la restriction que j'ajoutais à sa propre restriction, firent enfin qu'ils cédèrent". (Consalvi, *Mémoires*, t. I, p. 403-407.)

Napoléon ne pouvait donc s'autoriser de cette formule pour faire ses lois organiques, pour interdire la réception en France des actes pontificaux, entraver la juridiction spirituelle et envahir l'administration de l'Église, comme il ne cessa de le faire durant toute la durée de l'Empire, puisque cette clause regardait exclusivement les pratiques de la liturgie, en dehors des églises, et seulement pour le maintien de la tranquillité publique.

Il suit encore de cette formule et de cette discussion que le concordat ne reconnaît pas au magistrat séculier un droit indéfini d'approuver ou d'interdire, au gré de ses caprices, les cérémonies publiques, et de les régler de sa propre autorité. Il peut seulement deux choses : apposer son veto, si, en réalité, une manifestation extérieure devait amener des désordres dangereux pour la tranquillité publique, ou par sa nature, ou accidentellement, par suite de la surexcitation des partis ; et prendre certaines mesures pour que, dans l'accomplissement de ces cérémonies extérieures, rien ne vienne porter le trouble dans les populations.

C'est donc par un abus manifeste que cette formule est étendue, par nos législateurs, à tout ce qui touche de quelque manière à la discipline ecclésiastique.

C'est également abuser de cette concession que de proscrire d'avance toute manifestation religieuse, sous prétexte de troubles possibles, surtout quand il est si facile à un gouvernement régulier de réprimer les tentatives sacrilèges d'une poignée de séditeux.

Ce premier article n'admet donc pas l'article 45^{ème} des organiques, d'après lesquels "aucune cérémonie religieuse n'aura lieu hors des édifices consacrés au culte catholique, dans les villes où il y a des temples destinés à différents cultes". Cet article, il est vrai, a reçu son interprétation authentique, ou plutôt a été atténué par la lettre ministérielle du 30 germinal an X, déclarant que cette interdiction regarde exclusivement les communes où existe une Église consistoriale reconnue par l'État, et l'article 16 des lois organiques, pour les cultes protestants, demandant une population de 6,000 âmes pour avoir droit à une église consistoriale¹. Dans la pratique, les magistrats républicains tiennent peu compte de

¹ Le fougueux gallican Dupin lui-même, dans son *Manuel du droit public ecclésiastique*, apporte cette interprétation. Mais il la fait précéder d'une note à sa façon. On nous permettra de la citer pour le divertissement des lecteurs :

Les processions s'étaient fort multipliées dans le paganisme, et c'était l'un des reproches que les premiers apologistes de la religion chrétienne adressaient aux idolâtres. Celle-ci était alors *trop pure* pour admettre de pareilles cérémonies. Elle concentrait toute sa liturgie dans l'intérieur des temples. Dans la suite, elle admit peu à peu quelques processions publiques. Celles des rogations, imitées des *ambarvalia* des Romains, sont les plus anciennes dans le culte chrétien ; les autres ne sont venues que plus tard, et principalement au temps des Croisades, qui *étaient des processions elles-mêmes* (!). Celles du Saint-Sacrement ne datent que du XIII^e siècle. Il s'en établit de si indécentes et de si ridicules dans le cours du Moyen-Âge, qu'on les a supprimées depuis. L'abolition de toutes les autres ne contrarierait pas, assurément, la doctrine de l'Église, si on entend par là l'évangile, les traditions et les usages des premiers siècles. Ces cérémonies extérieures, dans les communes où se pratiquent différents cultes, ont souvent compromis la paix publique. L'article 45 (des organiques) a pour but de prévenir ces conflits. Du reste, la disposition ne s'applique qu'aux communes où il y a une église consistoriale reconnue par le gouvernement (Lettres ministérielles du 30 germinal an XI).

- **AMBARVALE SACRUM** ou AMBARVALIA.- Fête romaine distincte d'un côté de l'AMBURBIUM, et de l'autre du *sacrificiae deae Diae* célébrée par les ARVALES FRATRES ; Il faut dire cependant que les *ambarvalia* coïncidaient avec cette dernière fête, quant au temps, et de plus qu'ils lui ressemblaient autant par leur but, qui était d'obtenir du ciel la fertilité des champs, que par leurs cérémonies, puisque les *ambarvalia* se terminaient également par une danse accompagnée d'un chant. Mais, tandis que le *sacrificium deae Diae* était une solennité publique célébrée par les *arvales*, les *ambarvalia*, au contraire, étaient célébrés par chaque propriétaire en particulier, et ils consistaient, en la purification des champs par le triple sacrifice d'un porc, d'une brebis et d'un taureau [SUOVETAURILIA], qui avait lieu après qu'on avait promené les victimes autour des moissons vertes. (HUNZIKER in DAREMBERG & SAGLIO

ces prescriptions légales. Mais même dans ces limites, l'interdiction portée par l'article 45 des organiques, est en contradiction avec l'article du Concordat qui stipule la publicité du culte catholique, sous la seule réserve de se conformer aux règlements de police jugés *nécessaires* par le gouvernement pour le maintien de la tranquillité publique. Or, l'expérience démontre fort bien que, même dans les pays où se trouvent des églises consistoriales, les processions et autres manifestations du culte se font le plus souvent sans aucun désordre.

Article 2^{ème}.

Le premier article du Concordat reconnaît l'existence légale et publique de l'Église et assure aux catholiques le libre exercice de leur culte, sans autre restriction que celle du maintien de la tranquillité dans les cérémonies liturgiques.

Si le Concordat se fût borné à ce seul article, l'Église rentrerait en possession de tous ses droits ; elle restait seule chargée de sa réorganisation en France, et le droit canon, tel qu'il est appliqué dans toutes les contrées, reprenait sa place dans le gouvernement spirituel des âmes. Mais le pouvoir civil voulait avoir sa part dans ce grand travail de réorganisation d'abord, puis dans l'administration des églises. De là, les articles suivants qui posent en principe la nouvelle délimitation des évêchés et des paroisses, déterminent le mode de nomination aux évêchés et aux cures, et statuent sur la reconstitution des Chapitres et des Séminaires.

L'article second est ainsi conçu : "Il sera fait par le Saint-Siège, de concert avec le gouvernement, une nouvelle circonscription des diocèses français".

Cet article comprend trois points : la réorganisation de la hiérarchie en France; le Pape auteur de cette réorganisation; l'engagement pris par lui de l'opérer de concert avec le gouvernement.

Le Pape se trouvait en présence d'une mesure de la plus haute gravité, anéantir les anciennes églises et reconstituer entièrement l'état ecclésiastique de la France sur de nouvelles bases. Le gouvernement consulaire l'exigeait, et en réalité c'était la conséquence nécessaire de l'état de choses créé par la Révolution. Une telle modification répondait d'ailleurs aux anciennes traditions.

L'histoire ecclésiastique, en effet, nous montre dès l'origine l'Église préoccupée de conformer autant que possible son organisation administrative à celle de la société civile. Les sièges épiscopaux sont réservés d'ordinaire aux villes d'une certaine importance, autour de laquelle se groupent les centres de population moins considérables pour former ce que primitivement on nommait paroisse, et qui porte aujourd'hui le nom de diocèse. Les villes plus importantes, celles dans lesquelles résidaient les gouverneurs de provinces, et qui dans le langage civil s'appelaient métropoles, devinrent aussi pour l'Église des chefs lieux de province et conservèrent leur nom de métropoles, ou d'églises mères.

L'évêque qui les gouvernait exerçait une autorité supérieure sur les autres évêques de la province nommés ses suffragants. Au-dessus des métropolitains se trouvaient les exarques en Orient, en Occident les primats, évêques des capitales de royaume, ou des cités principales d'une vaste contrée. Enfin au-dessus des primats prenaient rang les patriarches, placés, sous l'autorité du pontife romain, au sommet de la hiérarchie ecclésiastique, ayant leur siège dans les villes les plus importantes du monde romain, Constantinople, Antioche et Alexandrie.

Les anciennes églises des Gaules se constituèrent conformément à cette règle générale. Les centres principaux de la domination romaine devinrent aussi le siège des principaux prélats de l'Église gallicane. Telles étaient les villes d'Arles, de Vienne, de Bourges, de Narbonne, de Sens et autres, qui ont tant perdu aujourd'hui de leur ancienne grandeur, dont plusieurs même n'ont point conservé l'honneur du siège épiscopal.

Pour se conformer à ces vieilles traditions, il était donc nécessaire en 1801 de remanier la hiérarchie épiscopale de France. Nécessité d'autant plus grande que l'administration publique de l'Église allait plus que jamais se trouver en contact avec l'administration civile dans le nouvel ordre créé par le Concordat.

Tout le monde sait, qu'emportée par son désir de tout bouleverser dans l'Église comme dans l'État, l'assemblée constituante après avoir détruit les anciennes provinces, leur avait substitué les départements.

Puis, de son autorité privée, elle abrogea également les anciens évêchés, et créa en leur place un évêché par département. Enfin, par une nouveauté sacrilège, elle changea le mode de dénomination des évêchés.

D'après la discipline de l'Église, tout évêque a sa ville épiscopale avec son église cathédrale dont il est constitué pasteur et dont il prend le titre. Autour de cette église, le territoire adjacent avec ses petites villes, ses bourgs, ses villages et ses campagnes, forme le diocèse, sur lequel non moins que sur sa ville épiscopale s'étend sa juridiction. Donc d'après les traditions apostoliques, il est titulaire de l'église de Lyon, de Paris, etc., chargé d'administrer en même temps les chrétientés comprises dans le district de ces cités. Contrairement à cet usage, les auteurs de la constitution civile du clergé appelèrent les évêques non plus du titre de leur église cathédrale et de la ville dans laquelle elle est située, mais du nom du département. L'évêque devenait un préfet pour le spirituel.

En réorganisant la hiérarchie épiscopale de France, le Pape devait tenir compte des difficultés provenant du nouvel état des choses. S'il eut rétabli purement les anciens évêchés, presque chaque diocèse aurait eu des paroisses situées sur le territoire de deux ou trois départements ; souvent même une seule paroisse aurait eu des affaires à plusieurs préfectures.

Cet inconvénient passerait peut-être inaperçu sous le régime de la séparation de l'Église et de l'État ; mais il entraînait de très graves difficultés dans la pratique, tant que les rapports officiels étaient maintenus entre la société civile et l'Église.

Pour y obvier, on avait d'abord songé non à conserver les anciens titres épiscopaux, mais à unir ensemble plusieurs églises sous la juridiction d'un même titulaire. Ce projet était conforme aux usages de l'Église ; car souvent deux cathédrales sont unies pour un temps, ou à perpétuité, sur la tête d'un seul prélat.

Mais ce système n'obviant à aucun des inconvénients signalés plus haut. Car, séparés ou unis, les anciens diocèses ne correspondaient pas aux divisions départementales, et chaque évêque n'en restait pas moins obligé de traiter avec plusieurs préfets.

Restait le seul moyen du remaniement complet de l'organisation épiscopale. Il en coûtait sans doute au Pape, d'abolir

d'un trait de plume tant d'évêchés vénérables par leur antiquité, par la sainteté et la science des prélats qui les avaient occupées. C'était une mesure toute nouvelle, sans précédent dans l'histoire de l'Église. Mais devant d'impérieuses nécessités il ne pouvait reculer. Il se détermina donc à ce cruel sacrifice et s'engagea par ce second article du Concordat à faire une nouvelle circonscription des diocèses de France.

La nouvelle circonscription fut l'œuvre de la puissance pontificale, mais le pouvoir civil n'y resta pas étranger. Il est dit dans le second article du Concordat qu'elle se fera de concert avec le gouvernement. Quelle fut la part de l'une et de l'autre puissance dans cette importante mesure ?

Le gallican Dupin s'est étrangement mépris sur le sens de cet article ; et parmi nos législateurs d'aujourd'hui plus d'un sans doute partage son erreur. L'auteur du *Manuel* enseigne que le droit de fixer les circonscriptions épiscopales n'appartient pas au Pape, mais à l'autorité civile ; qu'au défaut de celle-ci, ce droit revient au métropolitain et aux évêques de la province ; que si les papes se sont arrogé ce droit, c'est toujours à la faveur des fausses décrétales ; enfin, que dans le cas présent : "les deux puissances se sont accordées à dire que la nouvelle circonscription se ferait de concert". Le canoniste gallican, croit démontrer une si étrange proposition par quelques faits de l'histoire ecclésiastique.

C'est d'abord celui de l'empereur Valens divisant en deux la province de Cappadoce sans rencontrer d'opposition, même de la part du grand saint Basile, victime de cette entreprise de l'autorité impériale. C'est ensuite le fait de saint Augustin érigeant en siège épiscopal la ville de Sassale, sans recourir au Pontife romain, et avec le seul assentiment du primate de Numidie (*Manuel de droit public eccl.*, p. 210).

En dépit de ces raisonnements et de ces faits, il est faux que le pouvoir de fixer les limites des évêchés ne revienne pas au Pape de droit divin. Constitué par Jésus-Christ pasteur suprême de l'Église universelle, son premier droit comme son premier devoir est de veiller à son organisation hiérarchique, et par conséquent de diviser le peuple chrétien en autant de parties que le demande le besoin de la société spirituelle, en assignant à chacune d'elle son pasteur particulier.

Quant aux faits allégués par l'école Gallicane, que prouvent-ils contre l'institution divine ? Que l'empereur arien Valens ait empiété sur les droits de l'Église en s'immisçant dans son administration, peut-on en conclure au droit du prince ? Que saint Basile n'ait pas réclamé, que l'ordre impérial ait obtenu son effet, qu'en conclure, sinon que par prudence, pour ne pas pousser à bout un prince persécuteur, l'épiscopat de Cappadoce aima mieux garder le silence que d'aggraver la situation déjà si tendue ? Enfin de ce que les anciens évêques n'aient pas eu toujours recours au Saint-Siège pour ériger des évêchés ou modifier leur territoire, peut-on conclure au droit du métropolitain, du primate, du patriarche à l'exclusion de celui du Saint-Siège, ou indépendamment de lui ? Nous ne nions pas qu'anciennement le Pape ne soit pas toujours intervenu directement dans l'érection des sièges épiscopaux. Nous savons que les apôtres en ont établi beaucoup ; qu'après eux les évêques des sièges principaux en ont érigé dans leur province sans recourir immédiatement au Saint-Siège. Les besoins de l'Église naissante l'exigeaient ainsi. Mais la question est celle-ci : de quel droit en agissaient-ils ainsi ? L'école gallicane appuyée sur les faits interprétés à sa manière, tient que ce fut par son droit propre. Mais la doctrine catholique soutient que ce fut par une concession expresse ou tacite du Saint-Siège, que si le Pape n'intervenait pas directement dans ces détails de l'administration spirituelle, son action s'exerçait par la confirmation qu'il donnait à l'élection des patriarches, primats ou métropolitains et par la collation du Pallium, symbole de l'autorité apostolique à laquelle ils étaient associés. Donc c'était uniquement en vertu des pouvoirs reçus du Pape qu'ils érigeaient des évêchés. De là, deux conclusions. La première c'est que de ces faits de l'ancienne discipline, on ne peut conclure au droit propre des métropolitains d'ériger les sièges épiscopaux ; et secondement que les Papes ont été dans leurs droits, quand ils ont modifié l'ancienne discipline et rappelé à eux l'usage d'un pouvoir qui leur appartient exclusivement. C'est la seule explication qui puisse s'accorder avec le **dogme de la plénitude de juridiction accordée par Jésus-Christ au pasteur suprême de son troupeau**.

S'il n'est pas permis d'attribuer aux patriarches et aux métropolitains le droit de fixer le territoire d'un diocèse, encore moins le peut-on attribuer au prince séculier. Qui ne voit, en effet que c'est là un acte essentiellement spirituel sur lequel par conséquent l'autorité civile est radicalement incompétente ? Rien de plus ridicule que les assertions contraires de Dupin, surtout à une époque où l'on ne parle que de la distinction des pouvoirs.

Du reste, le texte même du Concordat reconnaît que ce droit appartient exclusivement au Saint-Siège, malgré l'importante concession faite au prince séculier en ce qui concerne l'exercice de ce droit. "Il sera fait *par le Saint-Siège* de concert avec le gouvernement une nouvelle circonscription des diocèses français".

Cette formule ne dit-elle pas expressément que la délimitation des diocèses est l'œuvre de la puissance pontificale et que le gouvernement n'intervient que pour donner son consentement à l'œuvre du Pontife, afin de maintenir la bonne harmonie entre les deux pouvoirs ?

C'est ainsi que le Concordat par cet article second posait le principe de la réorganisation hiérarchique de l'église en France. Comment fut exécuté ce point si important de la convention ecclésiastique, nous le dirons plus tard.

Mais c'est ici le lieu de combattre une erreur qui menace l'état présent de nos églises. Une première organisation ecclésiastique, se fit en 1802. Elle comprenait 50 évêchés et 10 archevêchés, en tout 60 sièges. L'expérience ne tarda, pas à montrer que le nombre primitivement fixé était insuffisant. Un nouveau Concordat fut conclu en 1817 entre le Saint-Siège et le gouvernement français, stipulant le rétablissement d'un grand nombre d'anciens évêchés. Le faux libéralisme de la restauration fit échouer ce concordat ; mais de concert avec Louis XVIII, le Saint-Siège créa en 1822 plusieurs nouveaux diocèses. Depuis cette époque, quelques-uns ont été ajoutés, toujours par l'autorité du Pontife romain et de concert avec le gouvernement.

Mais voilà qu'aujourd'hui, le radicalisme s'indigne des condescendances des anciens gouvernements envers l'Église ; il distingue entre les évêchés qu'il appelle *Concordataires* et ceux qui ne le sont pas ; il consent à conserver encore les premiers ; mais il exige de l'état que sans recourir à l'autorité pontificale, il supprime ceux qu'il prétend n'être pas *Concordataires*.

A ces inepties la réponse est facile. Il n'existe aucune différence juridique entre les sièges institués en 1803 et ceux qui l'ont été plus tard. Le Concordat est un traité permanent, il règle l'avenir et non pas seulement le présent. Le pouvoir reconnu au Pape de fixer les circonscriptions épiscopales n'est pas épuisé par la première organisation faite en 1802 ; mais il s'étend à tous les cas où de concert avec le gouvernement, le Saint-Siège croira devoir augmenter le nombre des

diocèses ou en modifier le territoire. Cette règle a présidé à la fondation des églises cathédrales faite sous la Restauration et depuis ; ces évêchés, non moins que les premiers, sont érigés en vertu de la convention de 1801, et il faut être bien étranger au droit pour distinguer entre les évêchés Concordataires et ceux qui ne le sont pas.

Tant que le gouvernement posera en principe le maintien du Concordat, il n'a pas plus le droit de supprimer les nouveaux évêchés que les anciens, à moins que la suppression ne se fasse par l'autorité du Souverain Pontife.

Qu'arriverait-il donc, si, cédant aux injonctions des libres penseurs, le gouvernement supprimait, de son autorité, les sièges épiscopaux d'érection postérieure à l'an 1802 ? L'évêque voisin, auquel il rendrait la part de territoire distraite de son diocèse pour former le nouveau diocèse, recouvrerait-il la juridiction sur les sujets qu'on prétend lui rendre ? Non, sans doute ; et, par conséquent, voilà tout un pays qui ne serait soumis à aucune autorité ecclésiastique, à moins que le Souverain Pontife, par une condescendance peu probable, ne donnât la main à ces fantaisies révolutionnaires, et ne rétablît, en vertu de son autorité suprême, les diocèses français en leur état primitif.

Article 3^{ème}.

Le second article du Concordat entraînait, comme conséquence, la dépossession des titulaires des anciens évêchés. Là, une nouvelle difficulté, et des plus graves.

Plusieurs moyens se présentaient pour cette grande mesure. Le premier, le plus radical, celui qui aurait le mieux répondu aux impatiences du Premier Consul, était l'usage de la suprême puissance, et la déposition en masse de tous les anciens titulaires. - Un autre moyen tout contraire était de n'opérer le changement que peu à peu, et d'attendre que, par la mort des anciens évêques ou par leur promotion à un autre siège, ou par une démission volontaire, leurs églises fussent devenues vacantes. Restait un troisième moyen, moins brutal que le premier, plus prompt que le second ; c'était de demander aux évêques la résignation volontaire de leurs fonctions, en les avertissant, toutefois, que s'ils la refusaient, le souverain Pontife, usant de la plénitude de la puissance apostolique, considérerait leurs sièges comme vacants, et pourvoirait, selon les nécessités des temps, à l'administration des nouvelles églises.

Le premier mode, très conforme aux goûts despotiques de Bonaparte, n'était guère d'accord avec les usages de la cour romaine. Sans doute, la puissance du Pape, supérieure aux canons, lui permettait de trancher, par voie d'autorité, une si grave difficulté. Mais le gouvernement ecclésiastique répugne aux coups d'autorité. Le Pape est toujours père. Déposer un si grand nombre de prélats qui avaient bien mérité du peuple chrétien, les priver de leur dignité, du droit acquis sur leurs églises, et cela sans compensation, était une mesure cruelle pour le cœur paternel de Pie VII. Il s'y refusa.

Le second moyen aurait mieux ménagé les intérêts des évêques. On aurait pu l'accepter sans grands inconvénients, et quelques années auraient suffi pour amener la réorganisation entière de l'Église de France, selon les besoins présents. Mais ce plan était trop contraire à la politique de Napoléon et à ses impatiences.

Il en fallut venir au troisième plan, qui aboutissait au même résultat que le premier, mais en ménageant les justes susceptibilités des prélats français. On leur laissait l'honneur de faire d'eux-mêmes le sacrifice réclamé par les circonstances. Ce sacrifice n'était pas sans précédent dans l'histoire, et avait grandement honoré ceux qui l'avaient fait. Les évêques d'Afrique, pour mettre fin au schisme de Donat, offrirent de céder leurs sièges aux évêques Donatistes s'ils voulaient rentrer dans l'unité de l'Église. Et tout récemment encore, les évêques de France, imitant ce grand exemple, après la promulgation de la constitution civile du clergé offrirent leur démission à Pie VI, s'il la jugeait nécessaire au salut de l'Église gallicane. Tout faisait donc pressentir que ces mêmes évêques ne refuseraient pas à Pie VII le sacrifice qu'ils avaient spontanément offert à son prédécesseur. L'événement justifia cette prévision, puisqu'une toute petite minorité refusa seule d'accéder à la demande du Pontife, et l'obligea de recourir aux moyens de rigueur.

Le troisième article du Concordat est donc ainsi conçu :

"Sa Sainteté déclarera aux titulaires des évêchés français qu'elle attend d'eux avec une ferme confiance, pour le bien de la paix et de l'unité, toute espèce de sacrifices, même celui de leurs sièges.

"D'après cette exhortation, s'ils se refusaient à ce sacrifice commandé par le bien de l'Église (refus cependant auquel Sa Sainteté ne s'attend pas), il sera pourvu par de nouveaux titulaires au gouvernement des évêchés de la circonscription nouvelle, de la manière suivante" :

Il faut remarquer que, dans cet article du Concordat, il n'est pas question des évêques constitutionnels, mais, d'une manière générale, des *titulaires des évêchés français*.

Dans la pensée du gouvernement, cette dénomination comprenait également les évêques schismatiques et les évêques légitimes ; et Napoléon eût voulu que la demande de démission s'adressât aux premiers aussi bien qu'aux anciens évêques. Le Souverain Pontife ne jugea pas de même. Les évêques constitutionnels étaient, aux yeux de l'Église, des intrus ; ils n'avaient de l'épiscopat que le caractère sacramentel, non la puissance juridictionnelle. Leur demander de démissionner, c'eût été, de la part du Pape, reconnaître quelque valeur à leur titre épiscopal. Aussi la démission ne leur fut-elle pas demandée.

Nous ferons encore remarquer que le gouvernement français provoqua, de la part du Saint-Siège, un acte qui implique la plénitude du pouvoir spirituel, au-dessus même des canons ; un acte, par conséquent, qui est la condamnation pratique des doctrines gallicanes et de l'article 3 de la déclaration de 1682. Quoi de plus contraire aux canons que de déposer un évêque sans jugement préalable ? Or, en 1802, ce ne fut pas un seul évêque, mais un certain nombre d'opposants qui furent déposés, par mesure d'administration, sans jugement, sans ombre de délit, en vertu de la plénitude de la puissance apostolique.

Dupin était donc conséquent avec ses principes gallicans, lorsqu'il faisait suivre le paragraphe 3^e du Concordat, de la note suivante :

"Cet article contient un excès de pouvoir manifeste. Ça été de la part du Pape *un attentat* au droit des évêques de France, un véritable coup d'État. Tout ce que les conjonctures avaient de grave a bien pu servir de texte pour essayer de *l'excuser* ou de *l'expliquer*, mais ne saurait le *légitimer*. Il ne faut donc pas que les ultramontains regardent un fait aussi exorbitant comme un précédent dont la cour de Rome puisse jamais s'autoriser pour croire qu'elle est en droit de priver et

de déposséder, à son bon plaisir, les évêques français de leurs sièges, ou pour attenter d'une manière quelconque à leurs droits" (*Manuel*, p. 211). Donc, pour être logique jusqu'au bout, M. Dupin aurait dû regarder comme intrus tous les évêques institués en vertu du Concordat, aussi bien que leurs successeurs. Avec les anticoncordataires, il devait s'inscrire parmi les membres de la petite église, rejeter le concordat et rester fidèle à l'ancienne hiérarchie, qui ne pouvait être détruite par *un acte illégitime, par un attentat contre les droits des évêques, par un excès manifeste de pouvoir*. D'après ce système, l'Église de France porterait encore aujourd'hui le caractère vicié de son origine, et notre épiscopat ne compterait que des intrus. - Comment échapper à ces conséquences schismatiques ? En reconnaissant au Pape la plénitude du pouvoir apostolique, et son autorité indépendante de toute loi positive, contrairement à l'article 3^e de la déclaration de 1682.

Articles 4 et 5.

Restait à substituer la nouvelle hiérarchie à l'ancienne, abrogée en vertu du paragraphe précédent. Tel est le but de l'article 4.

Il fallait, de plus, fixer le mode stable de nomination aux évêchés. C'est le but de l'article 5, qui étend à l'avenir les dispositions du 4^e paragraphe. C'est pourquoi nous les unissons dans un même commentaire. Ils sont ainsi conçus :

"Art. 4. Le Premier Consul de la République française nommera, dans les trois mois qui suivront la publication de la bulle de Sa Sainteté, aux archevêchés et évêchés de la circonscription nouvelle. Sa Sainteté confèrera l'institution canonique, suivant les formes établies par rapport à la France avant le changement de gouvernement".

"Art. 5. Les nominations aux évêchés qui vaqueront dans la suite, seront également faits par le Premier Consul, et l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siège, en conformité de l'article précédent".

Ces deux articles sont **les plus importants** du Concordat, puisqu'ils déterminent **le mode d'élection aux sièges épiscopaux**, et la part qui reviendra à chacun des deux pouvoirs.

Ces articles comprennent trois points : le droit de nomination accordé au chef du gouvernement français, celui d'institution canonique réservé au Saint-Siège ; les conditions posées à l'exercice du privilège concédé au pouvoir temporel.

Pour faire un évêque, plusieurs choses sont nécessaires : il faut, premièrement, **l'élection** de la personne ; il faut ensuite que l'autorité suprême établisse, entre l'élu et le peuple qu'il va régir, les liens de **juridiction** ; il faut, de plus, que le nouveau prélat reçoive par la **consécration** le caractère sacré qui donne à l'évêque la plénitude des pouvoirs spirituels qu'il doit exercer dans son église ; enfin il doit prendre **possession** de son titre. Anciennement, ces différents actes se faisaient simultanément. Plus tard, la discipline ecclésiastique les a séparés. Nous en parlerons séparément.

D'abord, la désignation de la personne. Sur ce point, la discipline de l'Église a subi de nombreuses variations. D'abord, tout à fait à l'origine du christianisme, les évêques furent choisis par les apôtres, qui, pour la plupart, ne prirent pas pour eux-mêmes de titres épiscopaux, mais confiaient à des chrétiens éprouvés le soin des églises nouvellement fondées. Les premiers disciples des Apôtres, placés à la tête d'importantes églises, héritèrent en partie de leur pouvoir, et établirent, eux aussi, des évêques dans les régions soumises à leur juridiction. Rien encore de bien déterminé dans ces premiers commencements. Bientôt, les élections furent mieux réglées. Les évêques de la province, sous la présidence du métropolitain, furent chargés du soin de pourvoir aux sièges vacants. Ils ne faisaient pas cependant leur choix sans consulter le clergé et le peuple de l'église vacante. Mais ceux-ci n'intervenaient légalement que comme témoins des qualités du candidat, ou pour exprimer le désir de voir à leur tête l'évêque de leur choix. En confirmation de notre assertion, il serait facile de citer bon nombre de décrétales des papes et de canons de conciles qui rappellent au peuple que ce n'est pas à lui à imposer son choix, mais qu'il doit se borner à manifester ses désirs.

Ainsi est **réfuté par l'histoire véritable, le préjugé des élections par le peuple**. Nous ne nions pas que l'action du peuple, dans les anciennes élections, n'ait plus d'une fois dépassé les bornes que nous indiquons ; souvent, en effet, les assemblées furent tumultueuses, et les évêques furent contraints par la violence d'accepter l'élu du peuple ; plus d'une fois aussi ils virent, dans les acclamations spontanées de la multitude des fidèles, l'expression de la vocation divine. Mais ces faits exceptionnels ne prouvent en rien le prétendu droit attribué au peuple dans les élections épiscopales.

Sous ce régime ancien, l'institution canonique ne se séparait pas de l'élection ; la consécration suivait immédiatement ; et le nouvel évêque entra, sans autre cérémonie d'installation, en possession de son siège.

Ce système d'élection fut sujet à d'innombrables abus dont nous voyons les traces dans les annales ecclésiastiques.

Les factions populaires, les intrigues et souvent les violences des grands entraînaient les suffrages des électeurs, plus que les mérites des candidats. Ces désordres donnèrent lieu à l'intervention des monarques chrétiens ; et peu à peu on en vint ou à leur laisser complètement le choix des évêques, ou du moins à ne pas admettre d'élections qui n'eussent été confirmée par eux. L'Église romaine elle-même se soumit à cette nécessité des temps. Pour échapper aux violences qui se renouvelaient à toutes les vacances du Saint-Siège, elle remit à l'empereur de Germanie le soin de désigner le pontife au corps électoral, ou du moins de confirmer celui qu'aurait désigné le suffrage des électeurs. Ce système dura jusqu'au pontificat du Grand Pape saint Grégoire VII.

Peu à peu le droit d'élire les évêques passa des évêques de la province aux chapitres des églises cathédrales. Au XII^e siècle cette discipline était en pleine vigueur. Mais l'élection des suffragants était soumise à la confirmation du métropolitain, chargé de s'assurer qu'elle avait eu lieu conformément aux règles canoniques ; et l'élection des métropolitains, primats et patriarches était soumise à la confirmation du Pape. De sorte que **tout découlait du siège apostolique**, bien que son intervention immédiate s'arrêtât à l'institution des dignitaires les plus élevés de l'épiscopat.

Ce système d'élection fut lui aussi sujet à de nombreux abus. Nous en avons déjà parlé ; et nous avons dit comment la faveur, la pression des hommes puissants, la cupidité des Électeurs donnaient trop souvent aux églises des pasteurs incapables ou indignes. C'est alors que les Papes se réservèrent un grand nombre de nominations épiscopales. Mesure sage, qui aurait apporté le remède à tant de maux ; mais que n'acceptèrent pas les nations chrétiennes. Nous avons raconté plus haut les tentatives faites aux Conciles de Constance et de Bâle pour faire rétablir les élections capitulaires, nous avons dit comment la pragmatique de Charles VII rendit aux chapitres cet ancien droit, et comment le Saint-Siège fut amené à **concéder aux rois de France** le droit de nomination aux évêchés.

Telle est en résumé l'histoire de la discipline par rapport aux nominations épiscopales. Mais quelle qu'ait été la discipline aux différentes époques, c'est toujours au Souverain Pontife qu'appartient proprement le droit de choisir les évêques, conséquence nécessaire de sa primauté de son autorité suprême sur tout le troupeau de Jésus-Christ. Donc si les évêques des provinces, si les chapitres, si les princes temporels ont été investis de ce droit, c'est par une concession expresse ou tacite du Saint-Siège ; non en vertu d'un droit propre au peuple, au prince séculier ou aux chapitres.

C'est donc bien faussement que M. Emile Olivier voit dans le droit de nomination aux sièges épiscopaux autre chose qu'une concession gratuite du Saint-Siège : "La nomination de l'évêque par le prince, dit-il, n'est ni un droit inhérent au pouvoir laïque, ni une concession purement gracieuse du Saint-Siège ; c'est une conséquence nécessaire de la révolution disciplinaire qui a exclu les laïques des élections épiscopales... Du moment que l'intervention directe du peuple ne fut plus requise, les princes participèrent à toutes les élections comme représentants du peuple chrétien, témoin nécessaire de toute nomination régulière. Ils ne pourraient donc renoncer à une attribution déléguée dont ils ne sont pas les titulaires personnels que s'ils obtenaient en même temps la réintégration des laïques dans l'ancienne coutume". (*L'Église et l'État au Concile du Vatican, t. 1, p. 117 et suiv.*).

L'éminent publiciste ne pourrait appuyer son système sur aucun document sérieux. Il suppose comme fait historique, ce que nous n'admettons pas, que le peuple était en possession d'un droit véritable d'élection ; il suppose à tort que ce prétendu droit est dévolu au prince, de sorte que celui-ci l'exerce comme représentant du peuple chrétien ; d'après lui ce droit populaire, dévolu au prince, serait nécessaire, et découlerait de la constitution de l'Église. Or rien de plus contraire à la doctrine catholique touchant la primauté du Saint-Siège ; l'histoire proteste contre cette théorie, puisque les princes n'eurent aux élections faites par les chapitres, d'autre action que celle de l'influence, de l'intrigue ou de la violence ; enfin le droit canon n'a jamais donné place au prince séculier dans les élections, qu'elles se fissent par les évêques de la province, ou par les chapitres des cathédrales.

Le droit de nomination par le prince est donc un privilège gratuit. Nous avons dit comment il fut accordé par le Pape Léon X à François I^{er} et à ses successeurs. Pie VII le renouvela par le Concordat de 1801. Il l'étendit même. Car le Concordat de 1516 réservait un certain nombre de nominations au Souverain Pontife, à savoir celles des sièges vacants en cour de Rome ; de plus le Pape Léon X sauvegardait les droits des églises qui par un privilège particulier, distinct de la loi générale, avaient le droit d'élire leur prélat. Au contraire, le Concordat de 1801 accorde au prince nomination à tous les évêchés situés sur le territoire français sans exception aucune.

Mais ce privilège n'est **pas accordé sans condition**. **Premièrement il faut que le chef du Gouvernement français professe la religion catholique** ; cette condition est expressément posée dans l'article 17 et dernier du Concordat. Il faut en second lieu que le sujet présenté ait les **qualités requises** par les canons, et par conséquent le Pape a le droit de contrôler la nomination et de refuser le sujet présenté s'il ne le trouve pas digne ou capable d'occuper cette haute position. Nous reparlerons de ce droit en traitant de l'institution canonique réservée au Saint-Siège. Enfin une troisième condition regarde le **temps** de la nomination. En ce qui concernait les premières promotions, le Concordat ordonnait que la nomination aux sièges nouvellement institués se ferait dans les trois mois qui suivraient la publication de la bulle fixant la nouvelle circonscription. - A la fin du paragraphe 4 ou ajoutait : "Sa Sainteté conférera l'institution canonique suivant les formes établies par rapport à France avant le changement du Gouvernement". Et dans le paragraphe suivant il est dit qu'à l'avenir l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siège "en conformité de l'article précédent".

Ce passage est très important pour la discipline nouvelle. Avant le changement de gouvernement, en vertu du Concordat de 1516, le prince est tenu de nommer aux évêchés vacants dans les six mois, à dater du jour de la vacance. Faute à lui de remplir cette condition, le droit de nomination fait retour au Saint-Siège. De plus, si le sujet présenté n'a pas les qualités requises par les canons, le Pape peut le rejeter sans qu'il soit tenu de dire les motifs de son refus ; en ce cas, le prince doit faire une nouvelle nomination dans les trois mois à partir du jour où notification du refus lui a été faite en consistoire. Et si dans cet intervalle de temps, il n'a pas nommé un sujet ayant les qualités voulues, le droit de nomination revient au Souverain Pontife.

Telles sont les prescriptions exprimées dans le Concordat de 1516, renouvelées par celui de 1801. Observées, fidèlement, elles assureraient de dignes pasteurs aux églises, et ne permettraient pas les longues vacances si nuisibles aux diocèses. Si le gouvernement de France se fût renfermé dans les limites du privilège que lui avait accordé le Saint-Siège, on n'aurait pas vu, sous le second empire, deux évêques nommés par le gouvernement et maintenus pendant cinq ans malgré le refus du Pape, percevant indûment le traitement du siège vacant, et laissant par leur ambition coupable deux églises importantes privées de pasteurs légitimes.

A la nomination faite par le gouvernement succède l'**institution canonique** ; il en est fait mention expresse dans le Concordat. L'institution canonique est l'acte capital dans la promotion à l'épiscopat. C'est lui qui forme le lien entre le pasteur et le troupeau. Auparavant l'électeur ou le prince investi du privilège de nomination ont pu faire leur choix ; mais il n'y a encore qu'un acte préparatoire, qui peut, en certains cas, ne produire aucun effet. Seule l'institution canonique fait l'évêque et lui donne la juridiction pastorale.

Faute de distinguer entre ces deux actes, M. Thiers s'écriait un jour à la tribune que le gouvernement fait les évêques ; et ce propos est de temps à autre répété dans nos Assemblées législatives par nos députés radicaux ou libres-penseurs, devenus par je ne sais quelle transformation canonistes gallicans.

Ces canonistes de fraîche date se laissent tromper sur le mot de nomination. Le Concordat accorde en effet au chef du Gouvernement français le droit de nommer aux évêchés : "Le premier consul *nommera* aux archevêchés, etc." et dans le texte latin : *Primus Consul... archiepiscopos...nominabit*. Et nos modernes gallicans d'insister sur le verbe : **nommer**. Ils se persuadent que le prince nomme un évêque comme il nomme un préfet. N'iraient-ils pas jusqu'à croire donner au nouvel évêque nommé par eux la juridiction spirituelle !

Mais **tel n'est pas le sens canonique du verbe nommer**. La nomination, dans le sens des saints canons, est une **simple présentation** qui doit être acceptée par le collateur du bénéfice, mais à condition que le sujet présenté soit jugé digne par ce même collateur de la dignité pour laquelle il est proposé. *Nommer* est donc ici synonyme de présenter. Aussi la Cour pontificale, dans les lettres apostoliques, a-t-elle coutume de mettre la

formule: *nominare nobis* ; formule conforme à celle que conserver le Concordat de 1516 : *nominare nobis*. Le roi pourra nous nommer, etc...¹

La nomination une fois faite, le Pape est-il obligé de donner l'institution canonique ? Est-il, comme le prétendait Portalis, collateur forcé, et ne peut-il pas refuser les bulles au candidat qu'il reconnaît indigne ? (*Rapp. sur le Concordat., germinal, an X.*)

La réponse est facile. Le Pape doit accepter le choix du gouvernement si le sujet possède les qualités exigées par les canons : qualités d'âge, de naissance, de bonnes mœurs et de capacité. Autrement le privilège de nomination qui est accordé au chef du gouvernement serait illusoire. Mais si le sujet présenté n'a pas les qualités voulues, s'il ne doit pas édifier l'Église et servir utilement à la tête d'un diocèse, le Pape non seulement peut le rejeter, mais il le doit ; et en ce point un pape n'aurait pas pu enchaîner sa liberté et celle de ses successeurs. Le Pape n'est donc pas, à proprement parler, *collateur forcé*.

Il doit **avant tout** s'assurer des **qualités** de l'évêque nommé. De droit divin, le prince séculier et tous ceux qui, de quelque manière que ce soit, contribuent aux promotions épiscopales, sont tenus de choisir non seulement des sujets capables, mais même les sujets **les plus dignes** ; le Concile de Trente leur rappelle ainsi cette obligation : ils ne peuvent rien faire de plus agréable à Dieu que de pourvoir les églises de dignes pasteurs ; ils pèchent mortellement s'ils ne font porter leur choix sur les plus dignes les plus utiles à l'Église ; ils ne doivent pas se laisser diriger par les prières, les affections humaines, les conseils de l'ambition, mais par le mérite des candidats. Ainsi s'exprime le Concile dans le ch. 1^{er} de la session 24.

Les gouvernements qui jouissent du privilège de nomination se conforment-ils toujours à ces règles ? L'expérience hélas ! prouve que trop souvent la faveur, les intrigues, les vues politiques dictent les nominations plus que le vrai mérite. Il était donc nécessaire que le chef de l'Église se réservât le droit de contrôler les choix des premiers pasteurs. Et ce droit est inséparable de celui d'institution canonique.

Comment et par qui doit se faire cet examen ? En 1579 le roi Henri III prenait sur lui de régler la forme de cet examen. L'article 2 prescrit qu'avant l'expédition des lettres de nomination les candidats à l'épiscopat soient "examinés sur leur doctrine aux saintes lettres par un archevêque ou évêque que commettrons, appelés deux docteurs en théologie, lesquels nous enverront leur certificat de la capacité ou insuffisance desdits nommés".

Cet article fut révoqué plus tard et l'examen des futurs évêques rentra dans les attributions du nonce apostolique. Mais Napoléon, dans les articles organiques (art. 17) revint aux prétentions de l'ancienne Cour. Il ordonne qu'avant la publication du décret de nomination les sujets proposés présentent un certificat de *bonnes vie et mœurs* (!) expédié par leur évêque, puis qu'ils soient examinés sur leur doctrine par un évêque et deux prêtres du choix du premier consul qui adresseront leur rapport au conseiller d'État chargé des affaires des cultes.

Absolument parlant, le pouvoir séculier, investi du droit de nomination, pourrait par précaution ordonner l'examen préalable dont il est ici question ; si même cet examen se faisait en de bonnes conditions, ce serait une précaution utile. Mais il ne saurait tenir lieu du contrôle que de son côté doit faire le Souverain Pontife. Et cet examen se fait par le nonce du Saint-Siège ; le résultat en est transmis à la congrégation consistoriale, et c'est d'après le résultat que le Souverain Pontife admet ou rejette le sujet présenté².

Dans la discipline des décrétales cette procédure n'existait pas. Les électeurs choisissaient leur prélat, l'élection était soumise au jugement du métropolitain. Celui-ci n'avait qu'à s'assurer que l'élection s'était faite suivant les règles canoniques et que l'élu possédait les qualités exigées par les canons et était obligé de confirmer l'élection. Ce n'était pas lui qui donnait l'institution canonique, son jugement était une simple condition préalable nécessaire ; l'élu entraînait en possession de sa juridiction en vertu de l'élection reconnue régulière.

Cette discipline changée déjà pour un grand nombre d'églises, l'a été d'une manière générale par le Concile de Trente qui soumet toutes les élections et nominations d'évêques au jugement du Souverain Pontife ; quelle que soit la forme de désignation du sujet, c'est lui seul qui confère l'institution canonique. (Sess. 24, ch. 1, *de Reform.*)

Une modification de la plus haute importance a été ainsi introduite dans le droit canon par l'action immédiate du Pasteur Suprême dans la promotion aux premières dignités de l'Église. Grâce à ce changement, bien des abus qui restaient sans remède sous l'ancien droit sont devenus impossibles, et le mauvais choix que voudraient faire des princes sans religion sont empêchés par l'obligation de recevoir du Pape l'institution canonique.

C'est pourquoi en des jours mauvais, Louis XIV d'abord, plus tard Napoléon I^{er} ont cherché à se débarrasser de cette dépendance vis-à-vis de la Cour romaine. Le Pape, justement irrité de la déclaration de 1682, refusait aux sujets nommés par le roi et compromis dans cette triste affaire, leurs bulles d'institution. Louis XIV mit en campagne ses canonistes pour voir si d'après l'ancienne discipline, on pourrait se contenter de l'institution faite par le métropolitain.

¹ Quand Mgr Legain fut promu au siège de Montauban, la bulle d'institution portait que le président de la République avait *nommé au Pape*, etc., *nominavit nobis*. Cette bulle, conformément aux usages anti-canonique en France, fut portée au Conseil d'État pour y être examinée et enregistrée avec la protestation accoutumée en faveur des libertés de l'Église gallicane. Le transcripteur s'aperçut que la bulle portait la douce formule *nobis nominavit*. Aussitôt grand émoi dans les régions gouvernementales. Le Pape empiétait sur les droits de l'État, en ajoutant subrepticement le mot *nobis*. On refusait donc d'enregistrer les bulles du nouvel évêque. Le bruit ne dura guère. Après l'enquête minutieuse, il se trouva que la formule qui avait tant scandalisé, était employée depuis l'origine du concordat, depuis trois quarts de siècle, sans que personne l'eût remarquée ou que les pouvoirs publics y eussent trouvé à redire, et que de plus elle était expressément contenue dans le Concordat de 1516, dont les dispositions à ce sujet sont remises en vigueur par celui de 1801.

² Ce mode d'examen ne plait pas au gallican Dupin. Voici la note qui dans son *Manuel*, suit l'article 17 des organiques : "Par un laisser-aller qui suppose une faiblesse ou une imprévoyance également inexcusables, au lieu de confier cette mission, comme le veut l'article 17, à des ecclésiastiques français, *délégués par le roi*, qui examinerait le candidat au point de vue de nos maximes gallicanes, il paraît que depuis quelque temps le gouvernement s'en rapporte au nonce apostolique, qui les examine surtout au point de vue ultramontain!"

Même tentative de la part de Napoléon. Le Pape prisonnier à Savone refusait d'instituer les évêques nouvellement nommés. Il alléguait avec raison l'impossibilité ou il se trouvait de prendre les informations nécessaires sur les sujets proposés, en l'absence de ses conseillers ordinaires, les cardinaux. Napoléon prétendit revenir à l'ancienne discipline ; il voulut que son fameux concile national rétablisse les métropolitains dans le droit de confirmer les évêques élus, comparant à tort la nomination du prince aux anciennes élections capitulaires. Mais, dans son grand esprit, il vit bien que le décret de ce prétendu concile n'aurait aucune valeur auprès des vrais catholiques ; c'est pourquoi il extorqua par la violence le **Concordat de Fontainebleau**, par lequel le malheureux Pontife accordait aux métropolitains le droit d'instituer les évêques suffragants, si après six mois le Saint-Siège refusait de les reconnaître. Mais tout le monde sait que ce Concordat arraché par la force brutale, fut **révoqué** par Pie VII, dès qu'il eût recouvré un peu de liberté.

Encore ici nous retrouvons le bon gallican Dupin avec son amour de l'antiquité chrétienne. A la suite de l'article 5 en vertu duquel le Pape doit donner l'institution canonique aux évêques nommés, il ajoute : "Sinon (en cas de refus du Pape), elle sera donnée par le métropolitain, conformément aux anciens usages".

Le canoniste parlementaire confond ici la confirmation de l'élection par le métropolitain avec l'institution canonique ; et de plus il suppose que le droit de confirmation provenait d'un droit propre du métropolitain, non d'une concession expresse ou tacite du Souverain Pontife.

Sera-t-il inutile de montrer ce qu'à d'odieux dans le cas présent la théorie parlementaire ?

En supposant le droit d'institution donné aux métropolitains dans l'ancienne discipline, ils l'auraient exercé sans l'intervention directe du Pontife romain, mais non contre sa volonté. Dans la théorie que nous rejetons, il se serait exercé contre l'autorité pontificale, pour placer à la tête des églises, les pasteurs que le pasteur suprême en avait positivement exclus. N'est-ce pas la destruction de la suprématie pontificale, un retour à la constitution civile du clergé qui excluait le Pape des promotions à l'épiscopat et investissait les métropolitains du droit d'institution ?

Mais du moins le Pape est-il obligé de notifier au prince séculier les motifs de son refus ? Plusieurs fois les pouvoirs temporels ont sommé pour ainsi dire le Souverain Pontife de faire connaître les raisons pour lesquelles il rejetait quelque sujet présenté, avec l'intention manifeste de juger de leur valeur. Mais pareille prétention ne peut se soutenir. Rien en effet dans les Concordats n'implique cette obligation de la part du Souverain Pontife. Ils parlent seulement de l'institution canonique à donner par lui, des devoirs du prince en cas de refus ; mais jamais de l'obligation ou serait le Pape de faire connaître au prince le motif de sa conduite.

Dans les Concordats de la nation germanique il est même dit expressément que le Pontife pourra ne pas accepter le sujet élu par les chapitres, non seulement s'il le trouve incapable ou indigne, mais encore s'il juge plus utile de confier à un autre le gouvernement de l'église vacante. Croirons-nous que le Saint-Siège ait prétendu se lier davantage envers le pouvoir séculier qu'envers les Chapitres électeurs ?

Si la nomination aux sièges épiscopaux était un droit propre du pouvoir temporel, on comprend que le Pape fût obligé de rendre compte de son refus. En est-il de même quand le droit de nomination n'est accordé au prince qu'à titre de privilège gratuit ? Et peut-on supposer que le Pape se soit fait justiciable du prince laïc dans une question purement spirituelle, surtout quand les motifs du refus peuvent être de telle nature qu'ils exigent le secret ?

Reste enfin, la consécration et l'installation du nouvel évêque. Nous n'aurions pas à en parler, le Concordat ne traitant pas cette question. Mais les articles organiques n'avaient garde de l'omettre. Au numéro 17, il est dit que "les archevêques consacreront et installeront leurs suffragants ; en cas d'empêchement ou de refus de leur part, ils seront suppléés par le plus ancien évêque de l'arrondissement métropolitain". Notons en passant cette expression nouvelle, inconnue dans le vocabulaire sacré d'*arrondissement métropolitain*. En langage canonique on aurait dit *de la province*. Mais passons.

Tout ce qui touche à la constitution de l'épiscopat est du ressort de l'autorité suprême, par conséquent du Pape ; c'est donc lui qui doit consacrer le nouveau pasteur ou déléguer cette haute fonction à qui il veut. Anciennement, quand le Pape n'intervenait que par l'intermédiaire du métropolitain, la discipline en vigueur réservait à celui-ci l'honneur de donner à son suffragant la consécration épiscopale. Dans la discipline actuelle, le Saint-Siège ayant rappelé à lui tout ce qui touche aux promotions épiscopales, les anciens pouvoirs du métropolitain ont cessé, et c'est le Pape qui désigne le prélat consécrateur, soit qu'il le choisisse lui-même, soit, comme il arrive le plus souvent, que par un indult spécial, il laisse à l'évêque élu le choix de son consécrateur. De quel droit Napoléon dans les articles organiques attribuait-il au métropolitain ou au plus ancien suffragant le droit de consacrer ? C'est encore là une réminiscence de la constitution civile du clergé. **Dans la pratique cet article n'est jamais observé**, et nous ne voyons pas qu'ils soient du nombre de ceux dont nos fougueux *Concordataires* réclament la stricte exécution.

Pas plus que la consécration, l'installation ne rentre dans les fonctions du métropolitain. Pour prendre possession de son siège une seule formalité est nécessaire au nouvel évêque, c'est de présenter au Chapitre de la cathédrale les lettres apostoliques d'institution. Il n'y avait donc pas lieu à faire intervenir ici le métropolitain. Du reste, ce point des organiques est complètement abandonné comme le précédent.

Après avoir pourvu à la réorganisation des diocèses, le Concordat traite la question du serment, c'est l'objet des articles 6 et 7.

Articles 6 et 7.

Ce point paraîtra aux hommes de notre époque d'une légère importance, et plus d'un s'étonnera que dans un traité aussi solennel, les parties contractantes en aient fait l'objet de deux articles spéciaux. Mais, si l'on se reporte au commencement du siècle, on verra que des deux côtés on devait attacher le plus haut prix à une transaction qui mettrait fin à des controverses irritantes.

Les **gouvernements chrétiens** ont toujours regardé le serment comme la plus solide garantie de la fidélité des peuples. Ils croyaient avec raison que la pensée de Dieu et des engagements sacrés pris sous le regard de Son infinie majesté raffermissait mieux que les gros bataillons les institutions fondamentales des royaumes. C'est pourquoi le serment de fidélité se trouvait alors à l'entrée de toutes les carrières publiques.

Exempt de la juridiction civile à raison des immunités ecclésiastiques, le clergé de France s'était cependant soumis à cette obligation ; les plus anciens monuments de l'histoire en font foi. Le serment qu'il prêtait était celui de fidélité au monarque ; il regardait exclusivement l'ordre politique, et laissait intact tout ce qui regarde l'administration religieuse.

Survint la grande révolution. S'inspirant encore des anciennes traditions, les modernes législateurs crurent devoir abriter leurs innovations sous le drapeau de la religion. Un premier décret de l'assemblée constituante exigea du clergé le serment de *fidélité à la loi et à la Constitution*.

Rien de plus inoffensif en apparence ; mais tous se demandaient avec anxiété, si cette formule ne cachait pas un piège. La loi était une expression vague dans sa généralité ; prêter serment de fidélité à la loi n'était-ce pas s'engager, devant Dieu à observer et les lois alors existantes, et celles que voterait à l'avenir la majorité des assemblées révolutionnaires ? Or, les lois déjà votées étaient-elles toutes conformes à la justice et à la loi de Dieu ? Et qui pouvait se promettre que les nouvelles législatures, emportées qu'elles étaient par la fièvre des innovations, resteraient toujours dans les bornes de la justice et de la religion ? S'engager par serment envers la Constitution, mais la Constitution n'était pas encore votée ; que serait-elle ? Respecterait-elle la loi divine ? Ne porterait-elle pas atteinte au droit du monarque envers lequel on était déjà lié par le serment de fidélité ? Difficultés de toute manière ; les consciences honnêtes étaient en suspens, et la division régnait au sein du clergé.

Le doute était encore possible. Bon nombre de prélats et de théologiens, animés d'intentions conciliatrices, soutenaient la licéité du nouveau serment ; d'autres, plus ardents, le condamnaient absolument, et se refusaient à le prêter. La dispute était loin d'être apaisée, quand l'assemblée, jetant le masque, tourna ouvertement au schisme, vota la constitution civile du clergé, **arracha au malheureux Louis XVI la sanction royale**, et ordonna à tous les évêques et aux bénéficiers de tout ordre de prêter serment d'obéissance à cette nouvelle constitution.

Cette fois l'impiété était manifeste ; nul doute possible c'était le schisme introduit dans l'Église de France. Tout prêtre honnête se refusa à ce serment, et la persécution violente commença. On en connaît assez l'histoire sanglante. La fin de la Terreur sembla amener quelques adoucissements. Au serment d'obéissance à la Constitution civile du clergé on substitua celui de *haine à la royauté*, imposé aux prêtres, comme à tous les autres citoyens français.

Cette nouvelle exigence réveilla les anciennes divisions. Les uns, c'étaient principalement les évêques et les prêtres vivant en exil, attaquaient ce serment comme absolument mauvais, contraire aux droits sacrés de la monarchie et aux serments antérieurs. De l'autre côté se trouvaient bon nombre d'ecclésiastiques haut placés, vivant au milieu de la société si troublée, prodiguant les secours spirituels aux fidèles avec un zèle tout apostolique, et travaillant au péril même de leur vie à conserver les restes de la religion dans notre malheureuse patrie. Dégagés de tout intérêt personnel, mais touchés du danger que courrait le peuple chrétien si l'on s'exposait à de nouvelles persécutions, ils croyaient que l'on pouvait se prêter à un serment qui n'atteignait après tout que l'ordre politique.

Au premier rang de ces hommes modérés figurait le célèbre supérieur de Saint-Sulpice, **l'abbé Emery**, l'âme du conseil archiépiscopal de Paris, et l'oracle d'une grande partie de l'Église de France.

Sa condescendance lui fut durement reprochée de son vivant, et après sa mort elle a laissé planer sur sa mémoire quelques nuages que n'ont pas entièrement dissipés les grands services qu'il rendit à l'Église sous le règne de Napoléon.

Le gouvernement consulaire voulut mettre un terme à ces divisions, et attirer à lui tout le clergé resté fidèle à l'unité catholique. Abolissant les autres formes de serment, il se contenta d'exiger une **simple promesse de fidélité au gouvernement**, il poussa même la prudence jusqu'à faire déclarer dans le *Moniteur* que cette promesse engageait seulement à ne pas faire opposition au gouvernement établi.

Sous cette **forme nouvelle**, on ne voit plus ce qui pouvait troubler les consciences et diviser les esprits, ainsi du moins le pensaient les membres du conseil archiépiscopal de Paris. Mais toutes les consciences ne furent pas rassurées. Cette formule n'était-elle pas un piège ? N'avait-elle pas pour but d'empêcher le rétablissement de la monarchie légitime, et de souscrire à l'aliénation des biens ecclésiastiques, maintenue par le nouveau gouvernement ?

Que penser de cette question qui troubla si fortement les esprits les plus religieux durant les douze années de la grande Révolution ? Quand un siècle a passé sur ces agitations, qu'aux ardeurs de la polémique a succédé le calme le plus profond, il est difficile de s'expliquer l'animation des controverses passées. Notre but ici n'est pas de juger entre les deux parties ; mais seulement de constater l'importance des articles 6 et 7 destinés à mettre fin aux incertitudes des catholiques.

Quand s'engagèrent les négociations pour le Concordat, la question du serment se présenta d'elle-même. Mais là encore ne manquèrent pas les difficultés. "Les évêques avant d'entrer en fonction, prêteront directement entre les mains du premier consul, le serment de fidélité aux lois et d'obéissance au gouvernement institué par la Constitution de la République".

"Les ecclésiastiques du second ordre prêteront le même serment entre les mains des autorités civiles qui seront désignées par le gouvernement".

Tels étaient les articles 1 et 2 du titre III du projet primitif de Concordat présenté par le gouvernement français au nonce apostolique, Mgr Spina.

Ce projet ne fut pas approuvé par le Saint-Siège. Il ne pouvait en effet accepter en bloc toutes les lois pour lors existantes, lesquelles malheureusement tenaient parfois peu de compte des lois divines et religieuses ; il ne pouvait pas non plus promettre d'avance obéissance à toutes les lois qui seraient promulguées à l'avenir. Le gouvernement prétendit en vain que cette promesse se bornait à une soumission purement passive ; qu'elle n'excluait que l'opposition aux lois du gouvernement¹. Le Saint Père persista dans son refus. Enfin le cardinal Consalvi obtint que ces mots : *fidélité aux lois* fussent supprimés, et que l'on se contenterait du serment que prêtaient les évêques sous l'ancien régime. Les articles 6 et 7 furent donc ainsi rédigés :

"Art. 6. – Les évêques, avant d'entrer en fonction prêteront directement entre les mains du premier consul le serment de fidélité qui était en usage avant le changement de gouvernement, exprimé dans les termes suivants :

¹ Voyez Theiner, *Hist. des deux Concordats*, t. I, p. 26-27. - Note de Dernier au Saint-Siège sur le projet de Concordat.

Je jure et promets à Dieu, sur les saints Evangiles, de garder obéissance et fidélité au gouvernement établi par la Constitution de la République française. Je promets aussi de n'avoir aucune intelligence, de n'assister à aucun conseil, de n'entretenir aucune ligue, soit au dedans, soit au dehors, qui soit contraire à la tranquillité publique, et si dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'État, je le ferai savoir au gouvernement".

"Art. 7. – Les ecclésiastiques du second ordre prêteront le même serment entre les mains des autorités civiles désignés par le gouvernement".

Remarquons que l'article 7 oblige au serment de fidélité, tous les ecclésiastiques du second ordre ; les articles organiques (art. 17) se contentent de l'exiger des curés.

Dans cette formule, **il n'est plus question de fidélité et d'obéissance à la loi ou à la Constitution** ; on promet seulement fidélité au gouvernement institué par la Constitution, ou s'engage à ne se prêter à aucun complot contre la sûreté de l'État, l'on s'oblige enfin à dénoncer les menées préjudiciables au gouvernement si on venait à les connaître.

Ainsi conçu, le serment n'avait plus rien qui pût effrayer les consciences délicates. L'existence du gouvernement était un fait positif, abstraction faite de sa légitimité, et à ce gouvernement existant de fait, on promettait fidélité et obéissance, **non sans doute l'obéissance aveugle**, qui exécute les prescriptions justes ou injustes du pouvoir, **mais l'obéissance raisonnable (*rationabile obsequium*) qui s'arrête devant l'injustice**. - Cette formule n'est donc pas une acceptation anticipée de toute loi qu'il plaira au législateur de promulguer ; elle laisse toujours à l'Église le droit de juger de l'honnêteté de la loi, et de la rejeter si elle est en opposition avec la loi de Dieu. A Paris comme à Jérusalem l'apôtre en face d'une loi inique répondra : ***mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes***.

Il est pourtant dans cette formule de serment, une clause qui paraîtra particulièrement **odieuse** à la génération présente : celle par laquelle l'évêque et le prêtre s'obligent à **dénoncer** les complots ourdis contre la sûreté de l'État. Et nous savons par l'histoire combien Napoléon abusa de cette promesse en s'efforçant de transformer les évêques en agents de police. M. d'Haussonville parmi les pièces justificatives de son ouvrage : *L'Église et le premier empire*, cite plusieurs lettres, omises à dessein dans le recueil officiel des lettres de Napoléon, par lesquelles le despote stimulait le zèle des prélats trop lents à informer sa police des menées des royalistes, surtout dans les provinces de l'Ouest.

Mais assurément le Saint-Siège, en autorisant les évêques à prêter le serment de fidélité, n'entendait pas les obliger à ce vil métier de délateurs ; il ne leur faisait pas un devoir de rechercher activement les adversaires du gouvernement, tout se bornait à remplir les devoirs de bons citoyens en faisant connaître au pouvoir les dangers qui menacent la société, quand on vient à les connaître. Inutile de dire que ni le secret professionnel, ni à plus forte raison le secret sacramentel, ne sont compromis par ce serment.

Aujourd'hui le serment politique est **aboli de fait** pour le clergé, comme pour les autres ordres de l'État. L'obligation cependant reste écrite dans le Concordat ; donc, si jamais un gouvernement respectueux des droits de l'Église voulait bénéficier de cette disposition, il serait dans son droit, et le clergé lui prêterait serment de fidélité, comme il l'a fait sous les deux empires, la restauration et le gouvernement de juillet¹.

Article 8.

Le gouvernement français ne se contenta pas de faire intervenir la religion par le serment de fidélité, il réclama de plus le bénéfice des prières publiques. Il n'eût assurément aucune difficulté à vaincre sur ce point dans les négociations du Concordat.

L'article 8 porte que "Dans toutes les églises de France, après les divins offices, on chantera le : *Domine, salvam fac rempublicam ; Domine salvos fac consules*".

La récitation de ces prières rentrait dans les plus anciennes traditions de l'Église, qui n'a jamais omis de prier pour la prospérité des États et celle des princes. Déjà sous l'empire de Néron, saint Paul recommandait aux chrétiens d'appeler par leurs prières les bénédictions du ciel sur les chefs du gouvernement, motivant cette recommandation sur la mission qu'ont reçue les princes de nous assurer ici-bas une vie tranquille, en toute piété et chasteté. (1^{re} épître à Timothée, II, 2).

On est surpris que les pouvoirs issus de la Révolution aient aussi réclamé les prières publiques. Il est permis de douter que Napoléon fût guidé en cela par l'esprit de foi, et probablement l'ancien jacobin croyait peu à l'efficacité surnaturelle de la prière. Mais il eut assez de sens pour comprendre quelle force ajouterait aux institutions nouvelles la mention solennelle, tous les dimanches répétée, de la République et de ses gouvernants. Nos nouveaux jacobins le sentent aussi par une sorte d'instinct qui l'emporte sur leur haine de la religion. Ils ont bien effacé de la Constitution les prières publiques faites à l'ouverture des chambres législatives ; mais ils se gardent de supprimer le chant du *Salvam fac* les jours de dimanche et de fêtes. Malheur au curé qui omettrait ces prières. Promptement dénoncé, il verrait supprimer son traitement et n'aurait plus à attendre que vexation de la part de l'administration.

Et pourtant les radicaux, s'ils ont quelque instruction, doivent bien savoir que dans le latin, **demande à Dieu le salut de la République n'est pas le prier de conserver à la France la forme actuelle de gouvernement**. Si tel était le sens de cette formule, nous doutons que le Saint-Siège eût accordé si facilement le privilège demandé par le Premier Consul.

¹ Le gallican Dupin n'a pas manqué de mettre une note de sa façon à la suite de l'article du serment : "Les évêques, dit-il, doivent serment de fidélité au roi dont ils sont les sujets ; ils n'en doivent pas au Pape dont ils ne sont pas les vassaux",

- Si ce bon M. Dupin était encore de ce monde, nous lui demanderions si les évêques sont les vassaux du roi ? S'ils sont les sujets du roi comme évêques ?

- Si le serment qu'ils prêtaient au monarque lui était dû en vertu de sa prérogative royale ou d'une concession libre du Saint-Siège ?

- S'il était dû en vertu du droit propre du roi, quel besoin d'insérer dans ce Concordat les articles 6 et 7 ?

- Quant au Pape, les évêques n'en sont pas les vassaux, mais ils sont les subordonnés, n'ayant de juridiction que celle qu'ils reçoivent en vertu de l'institution apostolique ; à ce titre ils doivent et prêtent au Pape serment de fidélité. Dupin ignorait sans doute que **l'évêque nouvellement élu ne reçoit la consécration qu'après s'être engagé par serment à obéir au Souverain Pontife**. Mais le parlementaire gallican connaissait mieux son code que le pontifical.

Mais prier pour la République, c'est prier pour la France, pour la prospérité de la chose publique, quelle que soit d'ailleurs la forme de son gouvernement. Car si l'Église n'est pas liée à la forme monarchique, dans les divers États, elle ne l'est pas davantage à la forme démocratique.

Mais qu'importe à nos radicaux le sens propre du mot, pourvu qu'ils fassent retentir les voûtes mêmes de nos églises du nom de République, et par là le rendent populaire.

Dans les prières prescrites par le Concordat, il était fait mention expresse des consuls, qui alors gouvernaient la France. Encore ici un moyen de gagner la popularité et de prendre les allures de nos anciens rois.

Bientôt la formule varia. Devenu empereur, Napoléon supprima la mention de la République et des consuls, pour y substituer son nouveau titre. Sous la Restauration, sous le Gouvernement de juillet, les noms des rois remplacèrent celui de l'Empereur. - Le Saint-Siège intervint-il dans ces variations ? Nous l'ignorons. Sans son autorisation ces modifications étaient illégitimes. Mais l'on vivait à une époque où l'Église de France, fondée sur ses prétendues libertés, faisait facilement ses affaires sans Rome. Napoléon III se mit en règle avec le Saint-Siège ; car il trouva en face de lui un épiscopat désabusé des prétendues libertés de l'Église gallicane, revenu aux vrais principes de subordination envers le Saint-Siège, et qui n'eût pas transigé avec son devoir.

Depuis la chute de l'Empire, la mention de la République a reparu ; mais les présidents qui remplacent les consuls, nous ont dispensés de leur donner place nommément dans les supplications liturgiques. Ils ont bien fait. Les noms d'un Adolphe Thiers ou d'un Jules Grévy, insérés dans les chants liturgiques, n'était-ce pas le comble du ridicule ?

Article 9.

La suite du Concordat nous amène à une nouvelle disposition de la plus haute importance, la réorganisation des **paroisses**. Cette question est le pendant de celle des évêchés. De même que les nécessités nouvelles, issues de la Révolution, exigeaient le remaniement des diocèses, de même elles demandaient celui des paroisses. Mais l'exécution de cette grande mesure rencontrait les mêmes difficultés que celle de la nouvelle circonscription épiscopale.

Il fallait d'abord réduire à néant toutes les paroisses canoniquement érigées sur le territoire de la République française. Or, un pareil acte réclamait toute l'autorité du Pasteur suprême de l'Église. L'évêque qui intervient dans la formation de la paroisse, n'a pas juridiction pour la supprimer. Encore moins pourrait-il valablement supprimer d'un seul coup toutes celles qui existent déjà canoniquement.

Or, pour accomplir cet acte d'autorité supérieure, le Pape devait déposséder tous les titulaires. Car les violences de la Révolution n'avaient rien pu contre les droits des curés ; le calme renaissant, ils rentraient naturellement en possession de leurs paroisses. L'acte qui allait anéantir l'ancienne circonscription paroissiale, équivalait donc à une déposition en masse.

Et cette mesure rigoureuse devait s'exécuter contre de vénérables prêtres, qui n'avaient en rien démerité, qui même avaient souvent exposé leur vie pour le salut de leurs ouailles, qui avaient pavé de l'exil, de la prison, de la déportation, leur fidélité au Saint-Siège. Et tandis que les canons ecclésiastiques ne veulent pas qu'un ministre du sanctuaire soit dépouillé de son bénéfice à moins de crime passible de cette peine, et d'un jugement canonique, il fallait frapper des innocents, et les frapper sans jugement préalable. Le Saint-Siège aurait toujours reculé devant une telle extrémité, si les circonstances ne l'eussent imposée. Il dut en coûter beaucoup au cœur de Pie VII, de frapper si durement les victimes de la Révolution.

Cette mesure ne lésait pas moins les intérêts les plus chers des populations chrétiennes. Ce n'est pas, en effet, un petit avantage pour une localité, que d'être un centre de paroisse, de posséder l'église où se réunissent, pour le service divin tous les habitants d'une certaine région, et où réside le prêtre chargé d'administrer les sacrements. Or, le projet du Concordat mettait à néant tous les droits acquis ; il allait priver un grand nombre de populations des avantages de la paroisse.

Il fallait enfin, pour opérer cette réorganisation, détruire les **droits de patronage**. Ce droit, tel qu'il est constitué dans l'Église, est une propriété sacrée pour les individus et les familles ; il a été acheté, le plus souvent, au prix de sacrifices considérables. Tantôt c'était le terrain concédé gratuitement pour bâtir l'église ; d'autres fois, c'était la construction à ses frais de l'église elle-même ; d'autres fois, c'était sa dotation. En retour de ces libéralités, l'Église reconnaissait au fondateur le titre de patron perpétuel dans sa famille. Des honneurs particuliers lui étaient dus ; il avait surtout le privilège de présentation pour le bénéfice vacant ; et bien que l'institution canonique fût toujours réservée à l'évêque, celui-ci était tenu d'accepter le sujet présenté, si, dans l'examen qu'il lui faisait subir, il le reconnaissait apte à remplir l'emploi attaché au bénéfice. Il arrivait même parfois que le droit de patronage créait des ressources temporelles à la famille du fondateur que les malheurs avait réduit à l'indigence. Car, alors, avec l'autorisation du Saint-Siège, il n'était pas rare qu'une pension fût constituée en sa faveur sur les revenus du bénéfice. Or, ces intérêts étaient compromis sans retour par l'acte qui ordonnait une nouvelle circonscription des paroisses.

Mais ces considérations, quelque graves qu'elles fussent, durent céder devant le bien général. Il fallait absolument faire concorder l'administration ecclésiastique avec l'administration civile ; et Pie VII se résigna à signer l'article suivant :

"Art. 9. - Les évêques feront une nouvelle circonscription des paroisses de leurs diocèses, qui n'aura d'effet que d'après le consentement du Gouvernement".

Cet article comprend trois points : d'abord, l'ordre de procéder à une circonscription nouvelle des paroisses ; secondement, la commission donnée aux évêques de mettre à exécution, dans leurs diocèses, cette prescription pontificale ; troisièmement, le privilège accordé au gouvernement d'empêcher que cette division se fit en dehors de son consentement.

De l'ordre de procéder à une nouvelle constitution paroissiale et des causes qui le motivèrent, nous avons suffisamment parlé plus haut.

Quant à l'exécution, elle fut exclusivement réservée aux évêques ; le Concordat est formel : "Les évêques feront une nouvelle circonscription des paroisses de leurs diocèses".

C'était un pouvoir bien grand et bien extraordinaire donné aux évêques de France ; mais ils n'eurent pas à l'exercer. Par une usurpation flagrante, jointe à la violation de la parole donnée, Napoléon prit l'initiative qui appartenait aux

évêques ; de son autorité privée, il fit lui-même la circonscription ordonnée ; et, comme il fallait s'y attendre, il la fit selon ses idées à lui, et nullement d'après le droit Canon.

Que Napoléon ait fait lui-même la nouvelle circonscription, contre l'article 9 du Concordat, ce n'est pas douteux. Car les articles organiques, publiés avant qu'aucun des nouveaux évêques eût été nommé, portent que "il y aura au moins une paroisse dans chaque justice de paix", c'est-à-dire dans chaque canton. L'espèce de restriction *au moins* signifie seulement le droit que se réservait Napoléon d'instituer, par exception, une ou deux autres cures dans un même canton. Et la pratique confirme cette interprétation. Par cet article 60 des organiques, Napoléon usurpa un droit purement spirituel, et il viola ouvertement l'article du Concordat qui réservait aux évêques le pouvoir de faire la circonscription des paroisses.

Napoléon n'a pas moins violé les lois administratives de l'Église par la manière dont il les organisa. La discipline canonique, en effet, veut que l'on crée autant de paroisses qu'il est nécessaire, pour que tous les fidèles aient la facilité de remplir leurs devoirs religieux. Une des causes pour lesquelles le Concile de Trente ordonne aux évêques d'opérer la division des paroisses, c'est quand, par suite des distances ou de la difficulté des chemins, les paroissiens ne peuvent aisément se rendre à l'église paroissiale. Et Napoléon prétendait se contenter d'une église paroissiale par canton, comme si, de deux ou trois lieues à la ronde, tous les paroissiens eussent pu venir au chef-lieu de canton les jours de fête et de dimanche, et que les curés ou leurs vicaires eussent été en mesure d'administrer un si vaste territoire.

Aidé de ses canonistes, Napoléon essaya bien de pourvoir à ces inconvénients par l'institution des succursales et de leurs desservants. Dans sa pensée, les succursales auraient été de simples chapelles de secours, administrées par des desservants soumis au curé de canton, nommés par l'évêque et révocables par lui (art. 31, 60 et 63).

Cette organisation subit bientôt d'importantes modifications ; les desservants obtinrent toute la juridiction de curés véritables, indépendamment et à l'exclusion du curé de canton, mais non la prérogative de **l'inamovibilité**.

Napoléon introduisait ainsi dans l'Église une nouvelle classe de curés, inconnus dans le droit canon. L'Église aime la stabilité. Un bénéfice acquis devient comme une propriété entre les mains du titulaire, qui, sauf un petit nombre de cas prévus dans le droit, n'en peut-être dépouillé. Les cures rentrent dans la catégorie des bénéfices proprement dits, par conséquent des bénéfices inamovibles. Si parfois le soin des âmes est confié à des vicaires révocables d'après le droit des Décrétales, ce n'est que par exception, et dans ce cas, il y a toujours un titulaire de la paroisse, lequel n'est pas révocable.

Rien dans cette organisation canonique des paroisses qui ressemble à notre organisation par cures et succursales. C'était une invention de Napoléon et de ses conseillers. Il est vrai que l'impossibilité pratique de rétablir dans les circonstances actuelles le droit ancien, la longue coutume et surtout la tolérance du Saint-Siège, ont donné une sorte de sanction à l'état présent de nos paroisses en France ; car à plusieurs reprises les Souverains Pontifes ont autorisé le *statu quo*. Mais il n'en est pas moins vrai que cette organisation, contraire au droit canon, fut introduite par Napoléon. Donc si les prêtres désignés sous l'humble titre de desservants, sont dans une position inférieure, la faute n'en est pas aux évêques, mais au gouvernement du premier Consul.

Enfin cet article accorde un privilège précieux au gouvernement celui de contrôler la circonscription paroissiale faite par les évêques, et de la rejeter si elle ne lui est pas agréable. Inutile de dire que cette concession n'autorise pas l'arbitraire, encore moins l'usurpation. Le gouvernement n'a qu'un simple droit d'approbation, et cette approbation il ne peut la refuser quand ses intérêts ne sont pas véritablement violés.

Article 10.

L'article 10 complète le précédent et détermine le mode de nomination aux cures. Il est ainsi conçu : "Les évêques nommeront aux cures, leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement".

Deux points importants dans cet article : le droit exclusif conféré aux évêques de pourvoir aux cures vacantes ; le privilège accordé au gouvernement d'intervenir en ces nominations, en donnant ou refusant son agrément au choix fait par l'autorité ecclésiastique.

La première de ces deux dispositions modifie le droit commun en faveur des évêques. Beaucoup de nominations en effet leur échappaient, d'après la discipline ordinaire. C'étaient toutes les vacances en cour de Rome, et elles étaient nombreuses, puis toutes les présentations faites par les patrons, enfin les nominations de vicaires curés, perpétuels ou temporels. L'évêque conservait bien dans la plupart des cas le droit d'examen des sujets présentés, et celui d'institution canonique, mais le choix du titulaire ne lui appartenait presque plus.

L'article 10 du Concordat rétablit l'évêque dans son rôle naturel de collateur libre des bénéfices vacants en son diocèse, au moins en ce qui regarde les cures. Le Pape renonçait ainsi à la nomination aux cures vacantes en cour de Rome ; il abrogeait les présentations et nominations que faisaient les patrons, les chapitres et autres établissements auxquels étaient unies autrefois les cures.

Abrogeait-il aussi la loi du concours pour les bénéfices paroissiaux ? Le Concordat se tait sur ce point ; il laisse donc subsister l'ancienne discipline, laquelle n'était nullement en opposition avec le nouvel ordre de choses. De fait cependant le concours n'existe plus en France : le Saint-Siège bien instruit de cet état de choses, se tait ; son silence n'abroge pas la loi commune, mais il autorise la pratique actuelle en attendant que le Pontife juge à propos de remettre en vigueur la loi du Concile de Trente.

La seconde partie de l'article 10 donne au gouvernement séculier le pouvoir d'écarter des cures les sujets qui ne lui seraient pas agréables. C'est là un énorme privilège auquel la puissance civile n'avait aucun droit, mais que le nouvel ordre de choses rendait presque indispensable.

Le gouvernement, prenant à sa charge le traitement des ministres sacrés, avait quelque titre à connaître leur nomination, et il semblait naturel qu'il écartât des titres paroissiaux des sujets qu'à tort ou à raison il aurait regardés comme ses ennemis ; qui pourrait en effet méconnaître l'influence dont jouit un curé dans sa paroisse ? Du reste la concession faite au gouvernement français fut plus d'une fois accordée par voie de traité aux gouvernements protestants, et lors même que des conventions solennelles ne lient pas sur ce point l'autorité ecclésiastique, la prudence impose aux Souverains Pontifes de ne faire porter le choix des évêques que sur des sujets agréés par les pouvoirs publics, et les

évêques de leur côté sont intéressés à ne mettre à la tête des paroisses que des prêtres incapables d'inspirer de la défiance aux autorités civiles. Rien donc de plus utile au bien de l'Église que cette disposition du Concordat.

Mais elle ne doit pas se transformer en instrument d'oppression. Or, nous voyons malheureusement l'usage mauvais qui se fait aujourd'hui de cet acte de condescendance du Saint-Siège. Par un odieux abus du droit d'approbation, l'autorité séculière tend à usurper indirectement le droit de nomination. Qu'un vénérable prêtre ait par sa fidélité aux devoirs de son état blessé quelque radical influent de sa paroisse, il se voit exclu des postes supérieurs auxquels lui donnaient droit ses vertus, ses talents, les services rendus et auxquels l'appelait la confiance de son évêque. Plus d'une fois l'on a vu des ministres, des directeurs du culte, désireux de faire arriver à des postes importants leurs créatures, refuser systématiquement toute autre nomination, espérant amener de guerre lasse l'évêque à sanctionner leur choix. Était-ce en vue de ces manœuvres malhonnêtes que le Saint-Siège accordait au pouvoir temporel le droit de contrôle sur les nominations des curés ? Heureusement par le fait du gouvernement lui-même le droit d'approbation s'est trouvé **restreint** à un très petit nombre de cures. Mais supposons qu'au lieu d'instituer des succursales avec des desservants à la nomination de l'évêque, et par lui révocables, on eût suivi les lois canoniques et institué en toutes les paroisses des curés dont la nomination fût soumise à l'approbation du gouvernement, que deviendrait de nos jours l'administration des églises en France ? Mais la Providence qui fait tourner au bien de son peuple les fautes des hommes, a permis que les pouvoirs séculiers se privassent eux-mêmes d'une arme si redoutable à l'Église.

Les persécuteurs modernes cherchent, il est vrai à réparer l'oubli de Napoléon. Ils essaient de soumettre les nominations des desservants à la surveillance des préfets, et prétendent refuser leur traitement aux nouveaux titulaires qui n'auraient pas été agréés par eux. Mais cette mesure toute récente est une vraie violation de la loi. Car par les articles organiques il est expressément statué que "les prêtres desservants les succursales sont nommés par les évêques" (art. 63), sans qu'il soit fait mention aucune de l'agrément du gouvernement. De quel droit, sous l'empire même des lois organiques, les ministres s'arrogent-ils le pouvoir d'imposer cette nouvelle obligation à l'administration épiscopale ?

Article 11.

Il ne suffit pas à l'Église d'avoir des évêques et des curés. Il existe dans la société religieuse fondée par Jésus-Christ d'autres institutions utiles, ou même nécessaires elles aussi, à son gouvernement et à son bien-être. Au premier rang se placent les **chapitres** des églises cathédrales et les **séminaires**. Elles sont l'objet de l'article 11, ainsi conçu : "Art. 11. Les évêques pourront avoir un chapitre dans leur cathédrale et un séminaire pour leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter".

Cet article comprend trois points : premièrement la faculté laissée aux évêques d'établir dans leur cathédrale un chapitre de chanoines ; secondement le pouvoir d'ouvrir des séminaires pour la formation du clergé ; troisièmement le refus fait par le gouvernement de doter ces institutions. - Parcourons chacun de ces points.

D'abord les chapitres des églises cathédrales. L'importance des chapitres est trop souvent méconnue en France de nos jours. On les regarderait volontiers comme une retraite honorable ouverte aux prêtres âgés ou usés par les fatigues d'un long ministère, comme une sorte d'hôtel des invalides où viennent terminer leur carrière les membres éminents du clergé diocésain. Là, pieusement occupés à chanter les louanges de Dieu et désormais étrangers aux affaires de ce monde, les vétérans du sacerdoce se reposeraient des labeurs du saint ministère et se prépareraient dans le repos d'une sainte vieillesse à comparaître au tribunal de Dieu.

Juger ainsi les chapitres de nos cathédrales serait se méprendre étrangement sur la nature de cette vénérable institution. Les chapitres sont le **sénat** de l'évêque, et **leur origine remonte aux temps apostoliques**, sinon quant à la forme de leur organisation, du moins quant à la substance de leur ministère.

Nous savons en effet par les plus antiques monuments de la tradition chrétienne que l'évêque ne gouverne pas seul l'église confiée à ses soins. Il a autour de lui le clergé qui l'aide de ses conseils et de son travail. Dans le principe, alors que les évêchés étaient très multipliés, que la charge épiscopale se renfermait dans les murs de la cité et d'un petit territoire environnant, le clergé tout entier vivait groupé autour de son évêque et partageait avec lui la sollicitude pastorale. Plus tard la foi chrétienne éclaira les régions circonvoisines, les territoires soumis à la juridiction de l'évêque s'étendirent ; il fallait pourvoir au salut des populations répandues sur la surface des diocèses, et les ministres sacrés durent se séparer de leur évêque pour venir résider au milieu des fidèles soumis à leur direction spirituelle. Le clergé tout entier n'entoura plus l'évêque. Mais le clergé de l'église cathédrale, celle dont le prélat porte le titre, ne se sépara pas de lui, et c'est avec son concours que l'évêque continue à exercer ses hautes fonctions.

Depuis les temps apostoliques, la discipline de l'Église a subi de nombreux changements ; mais l'évêque n'a cessé d'avoir autour de lui comme ses conseillers nécessaires, les chanoines de sa cathédrale. Il est obligé par les saints canons de les consulter dans les grandes affaires de son église ; il est même un certain nombre d'actes épiscopaux qu'il ne peut accomplir sans le consentement de son chapitre. Admis à partager l'administration diocésaine, et ne faisant qu'un seul corps avec l'évêque, le chapitre est donc la première institution du diocèse, et ses membres ont le pas sur les curés, sur les chanoines des collégiales et sur les autres bénéficiers.

L'importance du chapitre est telle qu'il doit compter parmi ses membres des dignitaires de l'Église, et que tous sont en plusieurs points, notamment en ce qui regarde l'exécution des lettres apostoliques, assimilés aux dignitaires.

Le rôle canonique du chapitre prend une importance exceptionnelle quand vient à vaquer le siège épiscopal. A lui revient alors la juridiction épiscopale, qu'il exerce par un vicaire de son choix ; c'était même à lui que revenait de droit l'élection du nouveau prélat, avant que, par des concordats particuliers, le Saint-Siège eût accordé aux princes temporels la nomination aux évêchés vacants.

Distingué entre tous les autres corps ecclésiastiques pour la part qu'il prend au gouvernement de l'Église, le chapitre ne l'est pas moins par ses fonctions liturgiques. C'est lui qui par la récitation solennelle et quotidienne de l'office divin est l'interprète principal du peuple chrétien auprès de Dieu. C'est lui qui rangé autour du premier pasteur les jours solennels, rehausse l'éclat des cérémonies sacrées.

Les chapitres des églises cathédrales avaient donc leur place marquée comme tout naturellement dans l'œuvre de

restauration en vue de laquelle était signé le Concordat. Et pourtant l'article 11 autorise simplement les évêques à les rétablir ; il ne leur en fait pas une obligation.

Cette formule froide s'explique aisément quand on connaît le caractère du premier Consul. **La politique ecclésiastique de Napoléon était d'abord d'empêcher l'Église de se développer ; il la voulait réduite au strict nécessaire** ; or, des évêques préposés au gouvernement des diocèses, des curés à la tête des paroisses, c'était à son avis tout ce qu'il fallait au catholicisme des temps modernes. D'ailleurs, à quoi bon un chapitre ? Pour célébrer publiquement les saints offices et relever l'éclat des cérémonies religieuses ? Le vainqueur de Marengo était peu fait pour apprécier ces avantages tout spirituels. Aider l'évêque dans le gouvernement de son Église ? Le dictateur qui savait si bien reléguer son sénat aux oubliettes, croyait peu à l'utilité d'un sénat ecclésiastique autour de l'évêque. Et puis ne pourrait-il pas se retrouver parmi les membres des chapitres quelques-uns de ces hommes de foi énergique, que son langage de soldat appelait de *mauvais prêtres* ; c'est-à-dire des prêtres assez audacieux pour s'opposer à ses projets anticatholiques ?

Mais le Pape ne jugea pas de même que le premier Consul.

L'article 11 du Concordat accordait simplement la faculté d'établir des chapitres cathédraux ; le Souverain Pontife ordonna aux nouveaux évêques de procéder à leur érection. Cet ordre se trouve dans la bulle : *Qui Christi*, par laquelle fut promulguée la nouvelle circonscription des diocèses. Le cardinal légat, chargé de présider à la réorganisation du clergé de France, imposa la même obligation aux évêques nouvellement institués.

Lorsque plus tard furent érigés de nouveaux sièges, les bulles d'érection ne manquèrent jamais d'ordonner aux titulaires nommés d'instituer leurs chapitres cathédraux, et de tracer les règles canoniques selon lesquelles ils devaient être gouvernés.

Enfin, dans son allocution aux cardinaux, pour leur annoncer la conclusion du Concordat, Pie VII insiste sur cet article et rappelle l'importance et presque la nécessité des chapitres.

Au point de vue de la discipline ecclésiastique, l'érection des chapitres n'était donc pas laissée à l'arbitraire des évêques ; elle était pour eux d'une obligation indispensable. Aussi tous se soumirent-ils à cette loi.

D'après le texte du Concordat, le gouvernement français restait étranger à l'établissement des chapitres, puisque d'un côté il reconnaissait aux prélats le pouvoir de les ériger, et que de l'autre il refusait de les doter. Il n'avait donc rien à voir, ni dans l'acte d'érection, ni dans le mode d'organisation, ni dans le choix des membres. Mais ce serait peu connaître la nature envahissante de Napoléon que de croire qu'il se désintéressât de cette question, bien qu'elle fût de l'ordre spirituel. Ne nous étonnons pas de voir parmi les organiques, l'article 33, restreindre, sans ombre de droit, le pouvoir des évêques relativement à leurs chapitres : "Les archevêques et évêques, y est-il dit, qui voudraient user de la faculté d'établir des chapitres, ne pourront le faire sans avoir rapporté l'autorisation du gouvernement, tant pour l'établissement, que pour le nombre et le choix des ecclésiastiques destinés à ces fonctions".

Mais si, pour un de ces motifs dont Napoléon gardait par devers lui le secret, il n'eût pas autorisé dans un ou plusieurs diocèses l'établissement du chapitre, que devenait l'article 11 du Concordat ? Et quand il a été stipulé sans restriction entre les parties contractantes que les évêques pourront établir leur chapitre, de quel droit l'une des deux parties vient-elle dire : vous ne les établirez pas sans une autorisation nouvelle de ma part ?

De plus les chapitres sont des corps organisés d'après les lois de l'Église. Les conditions de fondation déterminent le nombre de ses membres. De quel droit le gouvernement, qui ne prétendait nullement doter, ni fonder les chapitres, s'attribuait-il le droit de fixer le nombre des chanoines ? Enfin sur quel fondement rationnel ou légal s'appuyait-il pour exiger que la nomination des titulaires fût soumise à son approbation alors qu'il se refusait à les doter ? Le Concordat lui accordait le droit de nomination des évêques, le droit d'approbation des nominations aux cures, mais rien qui regardât les chanoines. Il y avait donc plusieurs abus de pouvoirs accumulés dans cet article 35 des Organiques.

Depuis, il est vrai, les conditions ont été changées. Le gouvernement reconnut le tort qu'il avait eu de refuser la dotation des chapitres, et des fonds sur le budget leur furent alloués. Il devenait naturel que le gouvernement réglât avec les évêques le nombre des chanoines pensionnés par lui, et l'on interpréta la volonté du Souverain Pontife en étendant aux canonicats le droit d'agrée les nominations faites par l'autorité ecclésiastique. C'est une concession tacite que la pratique de près d'un siècle tolérée par le Saint-Siège a légitimée.

Mais ce que rien ne peut légitimer ce sont les prétentions du pouvoir civil à surveiller et à contrôler les actes administratifs des chapitres, à empêcher les chanoines de modifier leurs statuts sans autorisation spéciale de l'État. Les chapitres sont en effet un corps purement ecclésiastique ; les lois de l'Église les autorisent à faire, sous l'autorité de l'évêque, leur règlement intérieur. De quel droit les ministres laïques interviennent-ils dans ces affaires, comme le fit en 1843 pour le chapitre de Digne, M. Martin du Nord, ministre des cultes sous Louis-Philippe ?

De l'article 11 du Concordat suit une conséquence de la plus haute importance : c'est que les chapitres des cathédrales sont reconnus comme tels par l'État ; qu'ils ont donc par là même la personnalité civile ; qu'ils sont aptes à posséder, à acquérir, à vendre comme toute autre personne morale. Quelle que soit la jurisprudence civile à cet égard, ce droit ne peut leur être refusé, non seulement sans violer la justice naturelle, mais même sans contrevenir à cet article 11, dont la personnalité civile des chapitres est la conséquence nécessaire.

Il ne suffit pas au premier Consul d'empiéter sur le droit des évêques dans l'érection et l'organisation des chapitres, les lois organiques allèrent plus loin. Elles dépouillèrent ces corps vénérables de leur plus précieuse prérogative, celle de pourvoir au gouvernement des églises pendant la vacance du siège, et de les administrer par des vicaires capitulaires. L'article 36 des organiques ordonne que les métropolitains, ou à son défaut le plus ancien suffragant, pourvoie au gouvernement de l'église vacante : ce même article ordonne également que les vicaires du prélat défunt conservent l'administration jusqu'à l'arrivée du nouvel évêque. Comment concilier entre elles ces deux dispositions ? Nous ne le voyons pas. D'un côté, c'est le métropolitain qui pourvoit au gouvernement du diocèse, et, de l'autre, ce sont les vicaires de l'ancien évêque qui continuent leurs fonctions jusqu'à l'arrivée du nouvel évêque. Puis ce sont les chapitres, exclus du gouvernement de l'église, qui conjointement avec le métropolitain doivent avertir le gouvernement de la vacance du siège et des mesures prises pour son administration (art. 37) ; enfin il est interdit au métropolitain, aux vicaires généraux et aux vicaires capitulaires (qui n'existent pas), de rien innover dans le gouvernement du diocèse (Art. 38). Que d'incohérences

en ces trois articles successifs! Quel canoniste avait donc rédigé par ordre de Napoléon cet étrange code ecclésiastique? Quoiqu'il en soit, on voit comment, contrairement à la discipline de l'Église, Napoléon privait les chapitres d'un droit qui leur appartient essentiellement, et confiait à des intrus le gouvernement des âmes.

Pendant, sur les réclamations du clergé, Napoléon modifia, quelques années plus tard, ces lois anti-canoniques. Par décret du 22 février 1810, les chapitres furent remis en possession du droit de pourvoir à l'administration des églises durant la vacance des sièges épiscopaux.

A ce propos, on pourrait se demander si la politique fut étrangère à cet acte réparateur. L'empereur ne voulut-il pas faire des chapitres des instruments de ses projets contre le Saint-Siège ? La date du décret autorise ces soupçons. C'était l'époque des plus vifs démêlés avec le Saint-Siège, quand le Pape refusait l'institution aux évêques nommés par l'Empereur. Pour éluder la difficulté, Napoléon obligeait les chapitres à conférer des pouvoirs de vicaires capitulaires aux prélats nommés par lui, et sous ce titre il faisait prendre à ceux-ci l'administration de leurs futurs diocèses. Cette mesure était depuis des siècles condamnée par le second concile général de Lyon. Pie VII avait rappelé cette condamnation aux évêques de France. Napoléon n'en persistait pas moins à se servir des chapitres pour faire investir les élus d'une juridiction apparente.

Restait la question de dotation. Napoléon la résolut négativement, c'est-à-dire en refusant de faire un traitement aux chanoines. L'abbé Bernier cherche à justifier ce refus dans un mémoire sur un des nombreux projets de Concordat qui précédèrent le projet définitif : "Le gouvernement les protégera (les chapitres et les séminaires) ; mais il ne veut pas s'astreindre à les doter. Sa position pénible après tant de secousses lui fait un devoir de sévères économies. Mais en cédant à la loi du devoir, il n'exclut pas la bienfaisance future. Il aime à se persuader que l'Église, désintéressée par principe, s'en rapportera à sa générosité et à ce qu'il voudra et pourra faire sur ces sortes d'objets". (Voy. Theiner, *Histoire des deux Concordats*, pièces justificatives, t. 2, p. 24.)

Cette conduite était peu digne d'un grand gouvernement. Les anciens chapitres étaient richement dotés. Aux débuts de la Révolution, l'État s'était emparé injustement de leurs biens, il en conservait la jouissance ; et au jour de la restauration religieuse, il se refusait à leur restituer une petite partie des revenus considérables qu'il prélevait sur leurs anciennes propriétés. Il prétextait la pauvreté du trésor et le besoin d'une sévère économie, alors pourtant qu'il trouvait dans les caisses de l'État de quoi entretenir la cour splendide du premier Consul, et de quoi payer grassement ses généraux et ses fonctionnaires de tout ordre. Rendons pourtant cette justice à Napoléon ; il comprit plus tard l'odieux de cette parcimonie. Par arrêté du 14 ventôse an XI (5 mars 1805), il attribuait à chaque chanoine titulaire une pension de 1,000 francs, portée plus tard à 1,500 francs. C'est cette pension que les législateurs du palais Bourbon leur disputent aujourd'hui comme n'étant pas concordataire !

Ce même article 11 du Concordat s'occupe des **séminaires**. Faculté est donnée à chaque évêque d'ériger un séminaire dans son diocèse ; mais le gouvernement ne s'engage pas à les doter. Comme celle des chapitres, la question des séminaires est à l'ordre du jour. Nous devons la traiter avec le soin qu'elle mérite.

Les séminaires sont indispensables au maintien de la religion, puisque là se forme presque exclusivement la jeunesse destinée à entretenir le clergé. De tout temps, l'Église eut ses écoles cléricales. Tantôt c'était à l'ombre des cathédrales, sous le regard paternel de l'évêque et de son chapitre ; tantôt dans les vastes solitudes des cloîtres, sous la direction des ordres monastiques. Les collégiales des grandes églises élevaient elles aussi des enfants destinés à occuper en leur temps les stalles des vieilles basiliques. Rien pourtant d'uniforme dans ces institutions primitives. Au Concile de Trente était réservé l'honneur d'établir et de régler l'œuvre des séminaires. (Sess. 23, c. 18.)

La France se signala entre toutes les nations catholiques par son empressement à suivre la direction du grand Concile. Une des plus belles pages de notre histoire ecclésiastique est celle où nous voyons les Vincent de Paul, les Ollier, les Gondren, rivaliser de zèle pour la réforme du clergé par l'institution des séminaires. Au sortir de ses ruines, l'Église de France, fidèle aux vieilles traditions, devait donc mettre au premier rang parmi ses œuvres le rétablissement des séminaires.

Le texte du Concordat, il est vrai, n'en fait pas une obligation aux évêques ; il se contente, comme pour les chapitres, de laisser cette œuvre à l'initiative épiscopale. Mais le Souverain Pontife Pie VII entendait bien que les évêques obéissent en ce point aux prescriptions du Concile de Trente. Aussi dans la bulle *Qui Christi*, rétablissant les évêchés en France, il ordonna aux évêques d'établir un séminaire dans leur diocèse. "Comme il est nécessaire de pourvoir à l'éducation des clercs... Nous n'avons pas omis de statuer que chaque évêque eût... un séminaire dans son diocèse, quoique le gouvernement ne s'obligeât pas à le doter".

De l'article 11 du Concordat suivait tout naturellement pour les nouveaux évêques le droit légal d'ouvrir un séminaire, sans qu'une autorisation spéciale du pouvoir séculier fût nécessaire. Par une conséquence logique, l'évêque pouvait revendiquer pour lui seul le droit d'organiser ses écoles cléricales ; d'abord parce que le séminaire est un établissement essentiellement spirituel dont l'organisation est toute tracée par le Concile de Trente ; puis parce que le gouvernement, qui se désintéressait de ces maisons en refusant de les doter, n'avait plus même l'ombre d'un prétexte pour s'immiscer dans leur organisation.

Mais pouvait-on espérer que Napoléon laissât se rouvrir les séminaires sans intervenir ? L'article 11 des Organiques pourvoit au danger qu'il voyait pour l'état à laisser l'Église libre d'établir, suivant les canons, les écoles cléricales. Pour que les évêques puissent avoir des séminaires, cet article exige l'autorisation du gouvernement. Comme nous l'avons déjà remarqué en parlant des chapitres, cette clause était la négation de l'article 11 du Concordat, par lequel le gouvernement reconnaît aux évêques le droit d'avoir un séminaire dans leur diocèse. Car si pour des raisons quelconques le gouvernement venait à refuser son autorisation, que devenait le droit reconnu de la convention avec le Saint-Siège ?

Napoléon s'arrogea également le droit de veiller à l'organisation des séminaires. "Les évêques seront chargés de l'organisation de leurs séminaires, et les règlements de cette organisation seront soumis à l'approbation du premier Consul". (Art. 23 des Organiques.) De plus, l'évêque était tenu d'envoyer chaque année au conseiller d'État, chargé des affaires concernant les cultes, les noms des étudiants des séminaires et des candidats à l'état ecclésiastique (art. 25).

Enfin, aucun de ces candidats ne devait être admis aux saints Ordres, sans que le nombre des ordinants ne fût soumis au gouvernement et agréé par lui (art. 26). Encore une entrave, et bien grande, mise au libre exercice de la religion et aux droits des évêques sur leurs séminaires. Ces lois iniques furent l'objet des réclamations de la part du Cardinal Légat. Le gouvernement, par l'organe de Portalis, se retrancha derrière les exemptions accordées au clergé et l'obligation qui s'en suivait pour l'État de connaître et de limiter le nombre des aspirants au sacerdoce, comme s'il y eût un danger à voir se multiplier le nombre des prêtres, et que les services publics en eussent été sérieusement entravés.

La sollicitude du Premier Consul ne se borna pas aux détails matériels d'organisation, elle embrassa **les études théologiques**. L'article 24 ordonne, en effet, que **tous les professeurs des séminaires souscrivent la déclaration du clergé de France de 1682, qu'ils en enseignent la doctrine**, et que les évêques adressent au gouvernement une expédition en forme de leur soumission à ces prescriptions. Malheureusement, Louis XIV avait devancé Napoléon en ce point. L'article 24 des organiques est la reproduction à peu près littérale du deuxième paragraphe de l'Edit du 23 mars 1682. Mais l'usurpation sacrilège du grand roi ne justifie pas celle de Bonaparte. Voilà pour l'enseignement de la théologie.

Le jour allait venir où le fondateur de l'Université impériale obligerait les jeunes élèves du sanctuaire à venir s'asseoir sur les bancs des lycées, sans doute pour mieux assurer leur formation ecclésiastique dans ce pêle-mêle d'enfants de toute secte et de toute condition qui fréquentent les établissements universitaires. Ainsi Napoléon interprétait-il la liberté assurée aux évêques par l'article 11 du Concordat, par rapport aux séminaires.

Reste la question de dotation ; son importance n'échappe à personne. Pour élever la jeunesse cléricale, il faut des ressources pécuniaires considérables, malgré l'économie qui préside aux dépenses dans les écoles ecclésiastiques ; car il ne faut pas se le dissimuler, **le clergé s'est, de tout temps, recruté surtout dans les classes pauvres**. Le fondateur de l'Église, qui lui avait donné pour premier pontife le pêcheur de Galilée, avait voulu que, dans le cours des âges, les princes de son peuple sortissent le plus souvent des rangs obscurs de la société. Aussi le Concile de Trente, dans son beau décret sur les séminaires, avait-il prévu ces nécessités. Il ordonnait qu'à défaut de fondations suffisantes on prélevât, en faveur des séminaires, une taxe sur le revenu des bénéfices.

Détenteur des biens du clergé, le gouvernement français ne devait-il pas se charger de ces dépenses indispensables et d'ailleurs relativement fort légères ? Mais il n'en fut rien. Toujours sous prétexte d'économies nécessaires, Napoléon livra aux chances de la charité privée l'œuvre si importante de la formation du clergé. Heureux encore s'il eût laissé les fidèles suppléer en toute liberté à ce qu'il ne voulait pas faire lui-même !

Il reconnut pourtant un jour l'indignité de ce procédé. Par décret du 30 septembre 1807, 2,400 bourses ou demi bourses furent instituées en faveur des séminaristes. Ce ne sont pas ces légers secours accordés aux séminaires qui grèvent les finances de la France. Et pourtant on les supprime de nos jours, sous prétexte d'alléger l'énorme budget de la République, alors que les bourses sont multipliées jusqu'à la prodigalité en faveur des lycées de garçons et de filles, et de tous les autres établissements de l'État !

Le prétexte mis en avant pour les supprimer, est qu'elles ne sont pas concordataires ; c'est le mot à la mode parmi les destructeurs du Concordat. Il est vrai que le gouvernement de la première République ne s'engagea pas à doter les séminaires, pas plus que les chapitres des cathédrales ; mais il est vrai aussi que ses négociateurs avaient fait entendre qu'en des jours meilleurs, l'État tiendrait compte des nécessités de l'éducation cléricale. Et c'est pour tenir cette sorte de promesse que les bourses avaient été fondées. Est-il permis de revenir aujourd'hui sur ces mesures, et d'arrêter, sous de misérables prétextes d'économie, le recrutement du clergé !

Mais personne ne s'y méprend. Le plan de la franc-maçonnerie n'est pas un mystère. Ennemie implacable de la religion chrétienne, elle ne négligera rien pour entraver les vocations ecclésiastiques. Quand elle aura supprimé les bourses des séminaires, elle trouvera mille moyens de supprimer les libéralités privées. Elle multiplie déjà, dans ce but, les lois fiscales et les formalités administratives. Mais Dieu veille sur Son Église. En dépit de l'enfer, Il conservera les écoles cléricales, et elles continueront à être la pépinière d'où sortiront les vrais ministres de la religion.

Article 12.

Jusqu'à présent, nous avons étudié l'organisation nouvelle de l'Église de France, telle qu'elle est sortie des négociations de 1801. La suite de notre travail nous amène à la question des **biens temporels**, l'une des plus importantes du Concordat.

Nous avons exposé, dans la seconde partie, à quelles difficultés entre l'Église et l'État donnèrent lieu, autrefois, les taxes prélevées par le Saint-Siège sur les revenus ecclésiastiques. La question des biens temporels se présentait de nouveau en 1801, mais sous une toute autre forme. Anciennement, la propriété de l'Église était affranchie de l'ingérence séculière ; la juridiction exclusive du Pape était admise en principe. Seule, la pratique donnait lieu à mille contestations. Les rois, d'un côté, s'opposaient aux envois d'argent par-delà les monts, de peur, disaient-ils, d'appauvrir la France ; d'autre part, les bénéficiers ne supportaient pas patiemment que leurs revenus fussent diminués par les annates. - Et c'étaient, en partie, pour apaiser ces conflits, que se faisaient les concordats entre les papes et les nations catholiques.

Au sortir de la Révolution, le conflit était d'une nature et d'une importance bien différentes. Il ne s'agissait plus d'annates et d'argent à envoyer au delà des frontières ; il fallait régler la situation faite à l'Église par la **spoliation complète** dont elle était victime. Pour bien comprendre les articles du concordat qui se rapportent à cette question, il est nécessaire de rappeler quelques principes d'ordre supérieur.

C'est d'abord le droit qu'a l'Église, comme Église, de posséder les biens temporels. Ce droit, elle le tient d'abord de son divin fondateur. Constituée par Lui en société complète, indépendante, supérieure même à toute autre société humaine, elle revendique justement tout ce qui est nécessaire à sa vie, à sa conservation, à l'accomplissement de sa mission de salut parmi les hommes. Des biens temporels fixes, assurés, lui sont indispensables pour atteindre son but. De droit divin elle peut donc posséder, recevoir, acquérir, administrer les biens légitimement acquis par elle.

Dès les premiers jours de son existence, en effet, elle exerça ce droit. L'acquisition qu'elle en fit fut des plus

légitimes. La violence des conquêtes, les fraudes injustes, n'y furent pour rien. Elle s'enrichit des dons volontaires de ses enfants ; une sage administration, jointe aux rudes travaux de dessèchement, de défrichement, de culture, augmentèrent sa fortune. En tout cela, rien que de très légitime.

Ce droit de propriété, l'Église l'exerçant à titre de société, divinement instituée, elle n'aurait eu aucun besoin de la reconnaissance légale. Et pourtant celle-ci ne lui manqua pas. Toutes les sociétés civiles reconnurent ses biens et les respectèrent. Elle possédait donc à double titre, et par le droit divin, et par le droit positif des peuples chrétiens. Elle jouissait de la personnalité civile, que personne ne songeait encore à lui contester.

Les choses étant ainsi, l'État pouvait-il légitimement mettre la main sur ces propriétés, et s'en emparer comme s'il en eût été le premier propriétaire, et que l'Église ne l'eût tenu que de sa libéralité et sous sa dépendance ? Supposons même qu'elle ne fût qu'une simple association reconnue par l'État comme personne civile, ayant par conséquent le droit de posséder, mais sous la dépendance de l'État, aurait-il été permis à celui-ci de s'en emparer un jour, sous prétexte que son autorisation avait donné naissance à son droit de propriété ? Quel jurisconsulte oserait le prétendre ?

Tel fut pourtant le procédé appliqué à l'Église par l'Assemblée constituante, au début de la révolution ; procédé que ne purent justifier les sophismes de Mirabeau, et qu'on s'étonne de voir aujourd'hui défendu par des hommes qui se croient catholiques, comme Dupin, ou des politiques honnêtes, comme M. Jules Simon.

Dans la transaction qui intervenait entre l'Église et l'État, en 1801, l'Église se posait donc, devant le gouvernement français, comme la spoliée en présence du spoliateur ; elle était le propriétaire légitime des biens dont l'État était l'injuste détenteur. **Elle avait droit à tout revendiquer**, biens-fonds, édifices sacrés, revenus, titres, etc. Mais le spoliateur, tout en demandant la réconciliation avec elle, mettait pour condition qu'il garderait les biens injustement usurpés. Une transaction était donc nécessaire. Elle fut l'objet des articles 12, 13, 14, et 15 du concordat.

Les biens qui avaient été enlevés à l'Église étaient de plusieurs sortes. C'étaient d'abord les édifices consacrés au culte et aux ministères de l'Église, comme les séminaires, couvents, collèges, hôpitaux et une infinité d'autres. C'étaient ensuite les biens de rapport, tels que prairies, champs, vignes, bois et autres. Enfin, c'étaient les rentes, les redevances, parmi lesquelles les dîmes occupaient une place considérable. Tous ces points devaient être réglés à l'amiable entre les deux pouvoirs.

La question des dîmes fut écartée dès le début des négociations par le refus péremptoire du gouvernement. Il ne fut pas question non plus des rentes que possédait l'Église. Tout se borna à quatre points : les édifices religieux, les biens-fonds aliénés, l'indemnité accordée au clergé pour remplacer les sources de revenus qui lui étaient enlevées, enfin les dispositions d'avenir ayant pour but d'assurer à l'Église la faculté de rétablir son état primitif. Ces points sont l'objet des quatre articles suivants du concordat.

L'article 12 se rapporte aux **édifices sacrés** ; il est ainsi conçu : "Toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres, non aliénées, et qui seront nécessaires au culte, seront remises à la disposition des évêques".

Les anciennes églises étaient, les unes aliénées, les autres en la possession du gouvernement ; affectées., pour la plupart, à des services profanes ; plusieurs d'entre elles, admirables monuments du moyen âge, servaient d'écuries pour la cavalerie, ou de magasins de fourrages, ou étaient consacrées à des usages également vils. D'autres, en grand nombre, n'avaient reçu aucune destination, et, faute d'entretien, menaçaient ruine. Il était triste de voir ainsi profaner des édifices sanctifiés par les onctions sacrées et par un long exercice du culte. Le cardinal Consalvi dans ses mémoires dépeint l'affligeante situation de ces pieux monuments ; il dit le serrement de cœur qu'il éprouva au spectacle de ces souillures ; il nous raconte les efforts qu'il fit vainement auprès du gouvernement consulaire, pour obtenir que les églises non aliénées fussent toutes rendues à l'Église. Tout ce qu'il put obtenir, ce fut l'article 12 du concordat, rédigé évidemment par le négociateur français, très incomplet, très insuffisant, très équivoque, et fait tout exprès pour maintenir la spoliation sacrilège dont l'Église était victime. Le Saint-Siège l'accepta, faute de mieux, mais sans renoncer aux droits de l'Église sur les autres monuments sacrés que le pouvoir séculier refusait de restituer.

Dans cet article d'abord il n'est fait mention que des églises non aliénées, c'est-à-dire non vendues à des particuliers. Les autres sont l'objet partiel de l'article suivant. Par ce paragraphe, le gouvernement ne s'engage que pour les églises nécessaires au culte ; l'article garde sur les autres un silence qu'il ne faudrait pas prendre pour une cession tacite de la part du Saint-Siège ; nous le prouverons dans l'exposition de l'article 13. - Cette omission est regrettable à un titre tout particulier, car il laissait à des usages indignes des monuments vénérables par leur caractère religieux.

Fâcheux à cause du silence affecté gardé sur les églises qui ne seraient pas jugées nécessaires au service divin, cet article l'est aussi pour l'équivoque qu'il renferme. L'État ne veut pas paraître restituer un bien mal acquis, et se dessaisir de la possession illégitime des édifices sacrés. Aussi, au lieu de mettre simplement dans cet article que ces églises sont rendues à l'Église, il se sert d'une expression à double sens : Elles seront *mises à la disposition des évêques*.

Mettre *un objet à la disposition* de quelqu'un, ce n'est pas, dans le langage vulgaire, lui en céder la propriété, mais seulement l'usage. Cependant, lors de la spoliation, en 1789, l'Assemblée constituante, n'osant prononcer ouvertement l'arrêt de spoliation, s'était contentée de déclarer les biens du clergé mis à la disposition de la nation. Aux yeux de tout juge honnête, la formule identique adoptée dans l'acte spoliateur et l'acte réparateur devrait avoir également un sens identique. Il n'en est rien pourtant dans notre jurisprudence. S'agit-il du décret de l'Assemblée constituante, la mise à la disposition de l'État des biens du clergé signifie la prise de possession faite à titre de propriétaire ; cette même formule dans le concordat ne signifie que la jouissance.

C'est sur cette malhonnête équivoque que repose notre jurisprudence actuelle par rapport aux biens ecclésiastiques : l'État se reconnaît propriétaire de tous les biens appartenant au clergé antérieurement à la révolution ; il prétend n'avoir abdiqué en rien ce droit de propriété, par l'article 12 du concordat ; c'est, prétend-il, une simple jouissance accordée à l'Église pour les nécessités du culte. Quant à la propriété, elle reste entière à la nation, qui l'a distribuée aux diverses personnalités civiles qui composent la société séculière : une partie, la plus belle, revient à

l'État, c'est-à-dire au gouvernement central ; une partie aux départements ; une autre aux communes : les fabriques ont eu leur part, mais les fabriques telles que les ont organisées nos lois, comme une branche de l'administration civile.

L'Église peut-elle accepter cette position ? L'a-t-elle acceptée par l'article 12 du concordat ? Non, assurément. Si elle souscrivit ce paragraphe équivoque, ce fut par force, ne pouvant obtenir mieux du puissant détenteur de ses biens ; ce fut aussi dans l'espoir qu'un gouvernement de bonne foi attribuerait à la formule choisie par lui le même sens dans le concordat que dans l'acte de l'Assemblée constituante, et qu'elle signifierait la propriété des édifices qui lui étaient concédés.

D'ailleurs, au-dessus de toute convention positive, se trouve la loi naturelle qui ordonne de rendre au légitime propriétaire le bien qui lui a été injustement enlevé, à moins que par une libre transaction, celui-ci ne renonce à ses droits en totalité ou en partie. Or, tous les édifices concédés par le concordat, étaient la propriété de l'Église ; l'Église n'y a jamais renoncé en faveur du spoliateur ; ils restent donc la propriété incontestable de l'Église. La jurisprudence contraire, émanée uniquement de l'État spoliateur, ne saurait détruire le droit de l'Église.

De ce principe que nul homme honnête ne saurait contester, suivent des conséquences d'une importance capitale, au moment où nous écrivons ces lignes.

Des législateurs, en trop grand nombre, déposent sur le bureau de nos assemblées politiques des projets de loi tendant à retirer à l'Église l'usage des édifices destinés au culte divin. Une loi même a été promulguée, autorisant sous certaines conditions ce qu'on appelle la *désaffectation* des églises, c'est-à-dire la mesure par laquelle on retirerait aux services religieux les bâtiments qui leur sont aujourd'hui consacrés. Cette loi semble découler, comme conséquence rigoureuse, des lois révolutionnaires qui ont attribué à l'État, aux départements et aux communes, les édifices sacrés servant de cathédrales et d'églises paroissiales.

Abstraction faite de l'article 12 du concordat, cette conséquence découlerait en effet, logiquement, du principe posé par la Révolution. Car, si ces édifices sont la propriété de l'État, du département ou de la commune, de quel droit leur refuser l'autorisation de reprendre leur bien, et les condamner à sacrifier à un service dont ils ne voudraient pas, un immeuble dont ils espèrent disposer plus utilement ?

Mais cette funeste doctrine ne saurait prévaloir contre le droit naturel et contre le droit diplomatique.

Elle répugne d'abord au droit naturel ; car le spoliateur, quelque puissant qu'il soit, ne légitime pas son usurpation parce qu'il s'en déclare propriétaire. L'abus qu'il fait de la force réduit peut-être l'opprimé au silence, il ne lui enlève pas le droit de réclamer en justice. Ce principe d'équité naturelle est la condamnation du procédé de *désaffectation* autorisé sous certaines conditions par la nouvelle loi municipale. L'inventeur de ce mot a enrichi le vocabulaire français d'une nouvelle formule destinée à remplacer sous une forme plus honnête celui de **vol**.

Cette jurisprudence de la spoliation n'est pas moins en opposition avec le droit diplomatique. Le traité avec le Saint-Siège est un acte solennel passé de puissance à puissance. Or, dans le Concordat, il est convenu que les églises nécessaires au culte sont à la disposition des évêques. Donc, tant que le Concordat subsiste, le gouvernement, fût-il légitime propriétaire de ces édifices, serait tenu d'en laisser la jouissance à l'Église. Ils sont consacrés pour toujours à l'exercice de la religion ; et, par conséquent, les arrêts de désaffectation qui les retireraient à leur destination pieuse, seraient une flagrante violation du Concordat.

Nous ne terminerons pas l'exposé de cet article sans y joindre deux remarques. La première porte sur le soin avec lequel le rédacteur du Concordat évite de reconnaître l'Église comme société proprement dite, formant une personne morale capable de posséder. Au lieu de restituer simplement à l'Église les édifices religieux, le négociateur français les met à la disposition des *évêques*. Les évêques, dans sa pensée, sont des **fonctionnaires** de l'État, employés dans la branche des services publics concernant la religion. Mettre les édifices sacrés à leur disposition n'est donc pas autre chose, au moins dans sa pensée, que les faire administrer par des agents du pouvoir civil, par de vulgaires fonctionnaires. L'expression est habilement choisie pour s'abstenir de reconnaître l'Église dans la plénitude de ses droits et de se dessaisir d'une propriété injustement détenue.

La seconde remarque porte sur les peines spirituelles portées contre ceux qui, sous un nom ou sous un autre, usurpent les propriétés ecclésiastiques. Le Concile de Trente, dans sa section 22^e, chap. 11, frappe d'**excommunication**, réservée au Souverain Pontife, les usurpateurs des biens ecclésiastiques. Nous nous demandons comment éviteraient ces anathèmes les conseillers municipaux, les membres des conseils généraux, les conseillers d'État et les agents du gouvernement, qui, sous le nom de désaffectation, retireraient à l'Église l'usage des édifices sacrés en possession desquelles elle a été remise en vertu du Concordat.

Article 13.

Avec l'article 13, nous abordons la question générale des **propriétés ecclésiastiques**. Ces propriétés étaient de plusieurs sortes. Elles comprenaient les édifices consacrés au culte, soit directement, comme les églises et oratoires sacrés ; soit indirectement, comme les maisons épiscopales ou presbytérales, les séminaires, les couvents, etc.

Elles comprenaient ensuite ce que le droit canon désigne sous le nom de **lieux pieux**, *loca sacra*, destinés aux bonnes œuvres, tels que les hôpitaux, les collèges et écoles, les orphelinats et beaucoup d'autres ; puis les **biens de rapport**, comme les champs, prairies, bois, etc. Venaient aussi sous ce titre, les rentes, le mobilier des églises et des couvents. Tous ces biens appartenaient légitimement à l'Église ; la spoliation violente les avait mis entre les mains de l'État. Celui-ci en avait vendu ou aliéné une partie ; le reste demeurait en sa possession.

A ne consulter que les droits de rigoureuse justice, tous ces biens devaient, sans exception, être restitués à l'Église au jour de la réparation. Ceux qui les avaient acquis des mains de l'État n'étaient pas exemptés de cette loi de justice. Chacun prend son bien où il le trouve, dit le proverbe ; et les acquéreurs n'avaient aucun motif plausible de se plaindre. Pouvait-on leur supposer la bonne foi, alors que toutes les consciences honnêtes reculaient avec horreur devant de **sacrilèges acquisitions** et que le **mépris public** frappait ces honteuses spéculations ? Et puis, s'il y avait eu bonne foi, les acquéreurs induits en erreur avaient recours contre le gouvernement qui leur avait vendu ce dont il n'était pas le légitime propriétaire. L'Église eût donc été dans son droit en réclamant la restitution de tous ses

biens.

Mais **il est des cas où la justice rigoureuse doit céder à la prudence, et où de grands sacrifices deviennent nécessaires.** Ainsi en était-il au sortir de la Révolution. Même avec un gouvernement franchement réparateur, il eût été impossible de revendiquer les biens passés dans le commerce public. Il était donc sage de la part de l'Église de renoncer à de légitimes revendications. Aussi le Saint-Siège accepta-t-il l'article 13 ainsi conçu : "Sa Sainteté, pour le bien de la paix et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare que ni Elle, ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens aliénés ; et qu'en conséquence la propriété de ces mêmes biens, les droits et revenus y attachés, demeureront incommutables entre leurs mains ou celles de leurs ayant droits".

Remarquons avant tout que l'insertion de cet article dans le Concordat emporte de la part du gouvernement français l'aveu implicite de **l'injustice** commise par l'Assemblée constituante quand elle s'empara des propriétés du clergé. Si cet acte eût été légitime, pourquoi en demander la ratification au Chef de l'Église ? C'était, répondent MM. Dupin, Jules Simon et autres, pour rassurer les consciences méticuleuses des catholiques. Soit ; mais, pour que ces craintes nécessitassent un article spécial dans le Concordat il fallait qu'elles fussent très répandues parmi les personnes religieuses, c'est-à-dire que le sentiment public regardât l'acte de l'Assemblée comme une spoliation injuste, incapable de constituer un titre légitime de propriété en faveur des acquéreurs. Le sentiment public était donc pour le droit de l'Église, et ce sentiment était conforme aux principes de la justice, comme nous l'avons assez démontré.

Remarquons ensuite que la concession du Saint-Siège ne porte pas sur tous les biens volés à l'Église par la Révolution, mais seulement sur ceux qui étaient aliénés ; ceux qui des mains de l'État étaient passés entre celles des particuliers, et se trouvaient pour ainsi dire dans la circulation publique, passant d'un acquéreur à l'autre. Donc ceux qui n'étaient pas aliénés restaient dans le même état qu'avant le Concordat. L'Église en demeurait propriétaire légitime, toujours en droit d'en revendiquer la restitution. Cette conséquence est si vraie que plus tard, sous la Restauration, le Saint-Siège eut à renouveler l'article 13 en faveur des particuliers qui, depuis 1801, avaient acquis de l'État les biens appartenant autrefois à l'Église.

On se tromperait donc si l'on croyait qu'en vertu du Concordat l'Église fit abandon à l'État de tous les biens du clergé. Le silence forcé gardé sur ce point n'a nullement légitimé la possession injuste du gouvernement. Et comme nulle convention n'est intervenue depuis sur ce point, et que d'ailleurs la prescription ne couvre jamais la spoliation, il suit qu'en stricte justice tout bien ecclésiastique non aliéné antérieurement à l'année 1817 appartient à l'Église et devrait lui être restitué.

Si nous insistons sur ce point, ce n'est pas que nous croyions à une revendication de la part de l'Église, ni à une restitution de la part du gouvernement. Mais nous voyons en cette vérité un nouveau côté juridique de la question des églises, des presbytères, des séminaires, et en général des anciennes propriétés du clergé affectées aux services spirituels. On sait comment la jurisprudence administrative s'est partagé les dépouilles de l'Église ; comment elle attribue la propriété des édifices religieux à l'État, au département, à la commune, et comment, par une conséquence, plus ou moins logique, le radicalisme prétend chasser les fidèles de ces édifices dont le pouvoir civil revendique la propriété, et dont l'usage seul serait concédé au culte catholique. Or, d'après les principes que nous avons posés, ces édifices appartiennent à l'Église, et l'État n'a d'autre droit à les lui enlever que celui de la violence. Si le Saint-Siège garde le silence pour les autres biens que détient l'État, il ne le gardera probablement pas sur ceux qui servent au culte public, et ses réclamations seront d'une légitimité incontestable auprès de tous les hommes, je ne dis pas chrétiens, mais simplement honnêtes et attentifs aux vrais principes du droit naturel.

Parmi les libres penseurs, il en est qui se refusent aux mesures violentes préparées contre l'Église. Ils voudraient laisser au catholicisme ses églises et ses édifices consacrés aux divers services religieux, tels que les séminaires, les presbytères, les palais épiscopaux. Leur honnêteté se révolte contre une hypocrite politique qui prétend respecter le Concordat et le démolit pierre par pierre. Mais quand ils veulent laisser l'Église en possession de ses temples, ce n'est pas par respect de son droit de propriété, mais comme par mesure de sage protection, et afin d'éviter de froisser les catholiques dans leurs sentiments les plus chers. L'État, à leur avis, est propriétaire de ces édifices ; il en laisse sagement et par bienveillance l'usage aux fidèles.

Cette manière d'envisager la question est toute contraire aux droits de l'Église. Celle-ci ne peut accepter cette position dépendante, mais seulement la **subir quand la force l'impose**. Mais, même en se soumettant aux nécessités du temps, elle n'abdique pas son droit de propriété.

Une troisième remarque à faire sur l'article 13, c'est l'abandon complet fait par le Saint-Siège des biens aliénés, et la paix rendue aux consciences justement troublées des acquéreurs. Au commencement, nul honnête homme ne se permit d'acheter les biens ecclésiastiques ; ils devinrent la proie de **spéculateurs sans conscience**, et personne n'ignore de quelle **honte** furent couverts ces indignes acheteurs ; les traditions populaires ont également conservé le souvenir des **châtiments providentiels** dont fut punie plus d'une fois leur sacrilège profanation. En 1801, la répulsion des vrais catholiques entravait singulièrement la libre circulation des titres fondés sur ces biens. Napoléon n'eut pas de peine à voir quels inconvénients résultaient pour la société de cet état irrégulier, et il comprit aussi que seul le chef de l'Église pouvait régulariser la position.

Le Saint-Père, accédant à ses demandes, accorda donc l'entière propriété de ces biens à ceux qui en étaient en possession, en vertu de l'aliénation faite par le gouvernement. Qu'il en ait concédé l'entière propriété, c'est ce qui ressort de l'engagement qu'il prend en son nom et au nom de ses successeurs, de ne jamais en poursuivre la revendication. Cette **mesure de clémence** comprend d'abord tous les biens aliénés, quels qu'ils fussent, meubles ou immeubles, les droits qui leur étaient annexés, leurs revenus ; rien n'est excepté dans cette large formule. Ce même article s'étend également aux premiers acquéreurs, quelques coupables qu'ils fussent, et à ceux qui, de bonne ou de mauvaise foi, avaient reçu d'eux ces mêmes biens, à titre d'héritiers, d'acheteurs, de donataires, etc. L'effet de cette concession ne s'arrêtait pas à la renonciation au for extérieur, mais il atteignait la conscience même. Dès le jour de la publication du Concordat, il fut donc permis aux acquéreurs de retenir, à titre de propriétaires, les biens injustement acquis, comme il leur fut permis d'en disposer pour les autres. **Mais ils ne furent pas dispensés de réparer par la pénitence le crime dont ils étaient coupables.**

Et pourtant, malgré la concession du Souverain Pontife, le discrédit qui frappait les biens aliénés se continua longtemps ; et encore de nos jours, il n'est pas rare de voir des chrétiens de conscience délicate se refuser à l'acquisition des propriétés qui furent injustement ravies à l'Église.

Tel fut le sacrifice fait par le Saint-Siège au bien de la paix. Mais, dira-t-on, de quel droit le Souverain Pontife céda-t-il la propriété de ces biens qui constituaient le patrimoine de l'Église, et destinés par les donateurs à des usages déterminés ? Ceux-ci avaient voulu parfois fonder des monastères dans lesquels seraient offertes à perpétuité des prières et des messes pour le repos de leur âme ; d'autres fois, leurs largesses devaient pourvoir aux nécessités des pauvres, à l'éducation chrétienne des jeunes générations, ou à d'autres œuvres également saintes. Auraient-ils légué leurs richesses à l'Église s'ils avaient prévu qu'un jour viendrait où une main rapace s'en emparerait et les céderait à d'indignes brocanteurs ? Or, le Pape chargé de veiller à l'exécution de leurs dernières volontés, pouvait-il prêter la main à l'indigne usurpation accomplie par la Révolution, et frustrer les fondateurs des fruits de leurs saintes largesses ? Telle était la difficulté soulevée par cette clause, et plus d'une fois exploitée par les adversaires du Concordat.

La solution en est facile. Pasteur suprême du troupeau de Jésus-Christ et administrateur souverain du domaine ecclésiastique, le Pape règle tout ce qui touche à ses intérêts. Il accepte les fondations pieuses ou par lui-même, ou par les évêques ; il fait exécuter les intentions des donateurs. Mais lorsque ces intentions deviennent onéreuses et nuisibles au bien commun des fidèles, le pape a autorité pour interpréter les volontés des âmes chrétiennes qui reposent dans le Seigneur. Du haut du Ciel, elles font volontiers le sacrifice de leurs premières intentions en faveur d'un intérêt supérieur, et si elles étaient encore dans le séjour d'expiation, nul doute que la Miséricorde divine ne suppléât abondamment aux suffrages qu'elles s'étaient assurés par leurs pieuses fondations.

Article 14.

Si le Saint-Siège avait renoncé à revendiquer les biens ecclésiastiques aliénés, s'il ne pouvait forcer le gouvernement à les rendre à leur première destination, il ne pouvait davantage laisser les ministres sacrés sans les ressources matérielles nécessaires à la vie. Il fut donc pourvu à ces besoins par l'article 14, dont voici la teneur : "Le Gouvernement assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés dont les diocèses et les paroisses seront compris dans la circonscription nouvelle".

La première observation suggérée par cette disposition du concordat regarde la nature du traitement assigné par le Gouvernement aux ministres de la religion. La prétention de nos modernes législateurs, de ceux du moins qui sont engagés dans le radicalisme, est de considérer ce traitement comme un salaire, semblable à celui par lequel le Gouvernement paie les fonctionnaires. Les ministres *salariés* des cultes est une expression usitée de nos jours. Ainsi les fonctions ecclésiastiques ne seraient qu'un service public, sous la dépendance du Gouvernement ; évêques, chanoines, curés seraient des fonctionnaires de l'État ; et celui-ci en leur servant le traitement aurait droit de disposer d'eux comme de ses autres employés. Il n'ose pas, il est vrai, porter ses prétentions, jusqu'à les nommer ou les révoquer à son gré ; mais il s'adapte le droit de leur supprimer le traitement s'ils refusent de nager dans ses eaux.

Or, rien de plus opposé à la vérité et à la justice que cette théorie révolutionnaire. Il a été mille fois démontré que ce traitement est une **indemnité**, une **dette** contractée par l'État le jour où il a injustement mis la main sur les biens d'Église. L'Assemblée constituante le reconnut expressément : "Le traitement des ministres du culte fait partie de la dette nationale", est-il dit au titre 5 de la Constitution de 1791. M. Emile Ollivier résume en peu de mots cette question de si grande actualité : "Le salaire du clergé a une origine historique ; le clergé avait des biens ; on les lui a pris, et l'on s'est engagé à donner au culte la subsistance qui lui est nécessaire". (Compte-rendu de la conférence du 27 mars. *Journal des Débats*, reproduit par *l'Univers*, 29 mars.)

La place donnée dans le Concordat au traitement du clergé, immédiatement après la renonciation faite par le Saint-Siège aux propriétés aliénées, montre évidemment l'intention de **réparer** en quelque manière l'acte spoliateur ; la bulle de confirmation du Concordat par Pie VII, bulle approuvée et publiée par Napoléon, détermine clairement le rapport entre les deux paragraphes, et le caractère du traitement promis par le gouvernement : "Les églises de France, y est-il dit, étant dépouillées de ses biens, il y fallait suppléer et pourvoir par quelques moyens à l'honnête entretien des évêques et des curés. Aussi le gouvernement a-t-il pris sur lui l'entretien des évêques et des curés de la nouvelle circonscription, selon qu'il convient à l'état de chacun".

Portalès lui-même, portant la parole au nom du gouvernement, reconnaît la même vérité à travers les embarras de sa position d'homme d'État, qui ne voulait pas condamner l'acte spoliateur. "En déclarant nationaux les biens du clergé catholique, disait-il dans son rapport sur le Concordat et les articles organiques, on avait compris qu'il était juste d'assurer la subsistance des ministres à qui ces biens avaient été originellement donnés ; on ne fera donc qu'exécuter ce principe de justice en assignant aux catholiques des secours supplémentaires (au produit des offrandes, nommées vulgairement casuel) jusqu'à la concurrence de la somme réglée pour le traitement de ces ministres". Voilà bien le gouvernement français reconnaissant formellement le caractère d'indemnité aux traitements ecclésiastiques.

D'où découlent plusieurs importantes conséquences : la première est que ce traitement n'est **pas un salaire**, et ne met pas les ecclésiastiques au rang des fonctionnaires publics ; la seconde, que le gouvernement n'a pas le droit de supprimer le budget du culte catholique ; la troisième, qu'il n'est pas davantage en droit de supprimer l'allocation des évêques et des curés sous prétexte qu'ils se montrent peu affectionnés au gouvernement, ou pour tout autre grief. S'il croit avoir à se plaindre, il peut demander justice à l'autorité compétente ; mais supprimer arbitrairement le traitement dû à un prêtre en vertu de son office, c'est continuer l'œuvre de spoliation de la première révolution.

Il suit encore de là que le budget des cultes n'autorise pas le pouvoir séculier à s'immiscer dans l'administration des évêchés ou des paroisses ; qu'il est aussi injuste que ridicule de placer les évêques sous la surveillance des préfets et les curés sous celle des maires ; d'exiger pour le paiement des services un certificat de résidence. La résidence est obligatoire sans doute, mais c'est un devoir de droit ecclésiastique, non de droit civil ;

c'est à l'évêque à la faire observer, non au magistrat laïque.

L'article 13 du Concordat stipule un traitement seulement pour les évêques et les curés. S'autorisant de la lettre de ce paragraphe, les législateurs de la République se disent en droit de supprimer les traitements des desservants et des vicaires. Ils ne sont pas *concordataires*, disent-ils dans leur langage nouveau. Il faut avouer en effet que la lettre de la convention pharisaïquement interprétée, n'assure pas un traitement aux desservants et aux vicaires ; mais si on veut l'entendre selon l'esprit du Concordat et les lois de la justice, nul doute que cet article ne s'étende aux pensions des desservants et des vicaires.

En effet, lorsque le Pape ordonnait de procéder à une nouvelle circonscription des paroisses et qu'il en confiait le soin aux évêques, il supposait que cette opération se ferait selon les prescriptions canoniques ; que tout le territoire des diocèses serait divisé en autant de paroisses que l'exigeaient les besoins des populations ; qu'à la tête de chaque paroisse serait placé un titulaire, vrai curé inamovible ; et pour tous ces curés il convenait avec le Gouvernement d'un traitement convenable. Pouvait-il prévoir que Napoléon, par un indigne subterfuge, instituerait de sa propre autorité une classe de paroisses inconnues jusqu'alors, improprement nommées *succursales* ; qu'à la tête de ces églises d'ordre subalterne il mettrait des prêtres faisant toutes les fonctions de curés, en ayant tous les droits spirituels, privés seulement de l'inamovibilité ; qu'il les nommerait *desservants*, et que grâce à ce titre, détourné de son sens canonique, il les exclurait du nombre des curés auxquels, d'après le Concordat, il était tenu de fournir un honnête entretien ? Si le Pape eût prévu une telle interprétation, se fût-il contenté de pourvoir à l'entretien d'une quarantaine de curés par diocèse, laissant tous les autres aux prises avec l'indigence ? Avec tant soit peu de bonne foi, force est donc d'avouer que l'article 14 du Concordat comprend les desservants aussi bien que les curés inamovibles.

Du reste, ils y seraient encore compris lors même qu'on les réduirait au rôle de simples auxiliaires des curés de canton, comme le voulait l'auteur des articles organiques. Car, d'après le concile de Trente, le curé empêché par le trop grand nombre de ses paroissiens de prêter à tous le secours de son ministère, est tenu de prendre autant d'auxiliaires ou de vicaires que le demande l'administration de la paroisse ; et ces auxiliaires il doit les entretenir sur les revenus de son bénéfice. Si donc le Gouvernement se refusait à pensionner directement les desservants et les vicaires sous prétexte qu'ils ne sont pas inscrits dans le Concordat, il devrait proportionner le revenu des curés aux charges qui pèsent sur eux, et les mettre à même d'entretenir desservants et vicaires ; telle est bien la mesure du traitement convenable promis aux curés par l'article 14. Par conséquent ce que le Gouvernement refuserait d'un côté, il devrait le donner de l'autre.

L'article 14 enfin assure aux évêques et aux curés un traitement qui soit *convenable à leur état : sustentationem quae cujusque statum deceat*. La formule est générale ; elle ne détermine pas la somme qui doit être payée, l'appréciation en est laissée à la bonne foi du gouvernement. Les articles organiques l'ont fixée une première fois. Depuis, des augmentations ont été faites. Elles étaient réclamées par les besoins nouveaux et par la dépréciation de l'argent. Ce qui suffisait à l'honnête entretien du prêtre en 1801, ne suffit plus aujourd'hui. Et puis, il faut bien le reconnaître, le gouvernement français ne se montra pas généreux dans ses dispositions fiscales.

Les augmentations de pension faites depuis 1801 correspondent donc au traitement convenable stipulé par le Concordat, si on veut l'interpréter raisonnablement.

Mais nos législateurs d'aujourd'hui, dans leur haine insensée contre l'Église, ne l'entendent pas ainsi. Ils voudraient supprimer le budget des cultes ; ils ne l'osent pas encore ; du moins, ils veulent rogner de tout côté sur les fonds destinés à l'entretien de la religion catholique. Ils trouvent un prétexte à leurs honteuses lésineries, dans les articles 64, 65, 66 des organiques, fixant à 15,000 francs le traitement des archevêques, à 10,000 celui des évêques, à 1,500 celui des curés de première classe et à 1,000 celui des curés de seconde classe. Ils n'ont pas osé toucher encore à la pension des curés ; mais ils ont ramené au chiffre primitif celle des évêques, en attendant le tour du clergé paroissial.

Et pourtant leur haine n'est pas satisfaite de ces iniques retranchements. Ils s'en prennent aux logements fournis aux évêques, parce que ni le Concordat, ni les articles organiques n'en font mention. Des projets de loi ont été déposés sur le bureau des assemblées législatives, ayant pour but de retirer aux évêques la jouissance de leurs palais.

Ainsi ne l'entendaient pas les auteurs des articles organiques. D'après Portalis, dans son rapport au Corps législatif, les palais épiscopaux et les presbytères sont compris dans le traitement assuré par l'article 14 : "Le logement, dit-il, fait partie de la subsistance et du nécessaire absolu ; il a toujours été rangé par les lois dans la classe des choses qu'elles ont indéfiniment désignées sous le nom d'aliments". Céder en ce point aux exigences du radicalisme serait donc ajouter une nouvelle iniquité à tant d'autres.

Article 15.

Le Souverain Pontife en apposant sa signature au bas du Concordat, gémissait sur la condition d'infériorité dans laquelle était placé le clergé de France. D'ancien possesseur de vastes domaines il devenait pensionnaire de l'État ; et, bien que le traitement portât le caractère d'une véritable indemnité, le clergé n'en était pas moins sous la main du pouvoir, qui, au jour de conflit, fermerait les cordons de la bourse, et laisserait les ministres de la religion se débattre contre les difficultés matérielles de la vie. Quel danger pour l'indépendance du ministère apostolique ! Ne pouvant rien arracher de la main rapace qui retenait le bien de l'Église, le Saint-Père voulut du moins assurer au clergé un avenir meilleur.

Il savait par expérience que la pieuse libéralité des fidèles ne s'épuise jamais ; que dans un avenir rapproché, elle rendrait à l'Église, sinon tout ce qu'elle avait perdu, du moins les ressources nécessaires pour qu'elle ne fût pas à la merci d'un pouvoir trop souvent hostile. C'est pour atteindre ce but que le pape fit insérer l'article 15, dont voici la teneur

"Art. 15. Le gouvernement prendra également des mesures pour que les catholiques français puissent, s'ils le veulent, faire en faveur des églises des fondations".

Le droit pour les fidèles de faire des **fondations** en faveur des églises, le droit pour celles-ci de les accepter, n'est pas une concession de la puissance séculière. L'article 15 du Concordat ne confère pas ce droit, il ne fait que le constater, l'enregistrer, pour ainsi dire ; et l'État s'engage à le faire respecter et à déterminer les formalités légales nécessaires pour assurer l'exécution des pieuses intentions des donateurs ; car les biens temporels tombant sous l'action des pouvoirs civils, le concours de ceux-ci est nécessaire à l'Église pour assurer ses droits, et, dans ce but, elle doit les faire constater légalement. Tel est l'objet de cet article 15. L'intervention promise par l'État est donc protectrice du droit de l'Église, elle ne doit pas être oppressive.

Ce paragraphe, bien entendu, reconnaît donc à l'Église le **droit de propriété** ; par conséquent, la faculté d'acquérir, d'accepter et d'administrer, selon la manière qu'elle voudra, les biens dont la possession aura été légalement constatée.

Et la formule du Concordat, prise dans sa généralité, n'exclut aucune sorte de propriété : meuble ou immeuble, rentes, etc. ; édifices sacrés, séminaires, hospices, écoles, couvents, en un mot, toutes les œuvres que l'Église était en possession de diriger depuis son origine. Le droit reconnu par l'article 15 du Concordat ne peut donc être assujéti aux restrictions qu'il plairait au pouvoir séculier de lui poser, soit pour la forme, soit pour l'étendue.

Mais dans l'application de cette convention, le gouvernement de Napoléon n'omit rien pour entraver la liberté des fondations. Il ordonna d'abord par l'article 73 des Organiques que les fondations, pour l'entretien du clergé et l'exercice du culte, ne pourraient se faire qu'en rentes sur l'État ; par l'article suivant, que "les immeubles autres que les édifices destinés au logement et les jardins attenants ne pourraient être affectés à des titres ecclésiastiques, ni possédés par les ministres du culte à raison de leurs fonctions". Enfin, encore par l'article 73, l'évêque est, à l'exclusion de tout autre (le Pape n'est pas excepté), désigné pour recevoir légalement les fondations, et ces fondations ne peuvent être exécutées qu'avec l'autorisation du gouvernement.

Autant de limites apportées à la liberté des fondations, si solennellement convenue pourtant dans le Concordat. De là un véritable esclavage pour l'Église. D'abord elles la privent du droit de propriété immobilière, et elles la retiennent sous la dépendance du pouvoir civil, dépositaire forcé de tous ses revenus. Or, au jour du conflit, rien de plus aisé à l'État que d'affamer l'Église en lui refusant et traitement et intérêts, sans compter l'humiliation qui résulte pour elle de cet état d'assujettissement.

Le cardinal Caprara, au nom du Saint-Siège, se plaignait en peu de mots de l'injure faite en ce point à l'Église catholique : "Quel contraste frappant entre cet article (73) et l'article 7 concernant les ministres protestants ! Ceux-ci, non seulement jouissent d'un traitement qui leur est assuré, mais ils conservent tout à la fois, et les biens que leur Église possède, et les oblations qui leur sont offertes. Avec quelle amertume l'Église ne doit-elle pas voir cette énorme différence ? Il n'y a qu'elle qui ne puisse posséder des immeubles ; les sociétés séparées d'Elle peuvent en jouir librement ; on les leur conserve, quoique leur religion ne soit professée que par une minorité bien faible ; tandis que l'immense majorité des Français, et les consuls eux-mêmes, professe la religion que l'on prive *légalement* du droit de posséder des immeubles".

A ces plaintes du Saint-Siège, que répondait le gouvernement par la voix de Portalis ? Qu'il faut prendre des précautions pour arrêter la vanité des fondateurs ; qu'il faut prévenir les surprises et empêcher les ecclésiastiques de devenir les héritiers de ceux qui n'en ont pas ou qui n'en veulent point avoir ; que l'édit de 1749 sur l'acquisition des biens de mainmorte exigeait l'autorisation du magistrat politique ; que ces mesures sont d'autant plus nécessaires aujourd'hui, que, sous le prétexte de fondation, pourrait se cacher l'intention de restituer forcément les biens ecclésiastiques dont l'aliénation a été ordonnée par les lois. (Rapport sur le Concordat.)

Ce beau raisonnement a paru peu concluant aux gouvernants qui ont suivi l'Empire. Le droit de posséder des immeubles a été rendu légalement à l'Église sous la Restauration, et il reste encore en vigueur. Mais les pouvoirs que subit en ce moment la France ont rangé au nombre de leurs projets celui d'en revenir aux dispositions des articles Organiques. Ils devancent même le temps où ils pourront le faire légalement.

Nous avons vu dans ces derniers mois les agents du fisc profiter de la vacance des sièges épiscopaux pour s'emparer de l'administration des menses épiscopales ; pour cacher l'odieuse de cet attentat, ils allèguent l'ancien droit de régale des rois de France. Nous ne voulons pas examiner ici jusqu'à quel point ce droit fut légitime. On sait quels graves conflits soulevèrent, au XVII^e siècle, les prétentions de Louis XIV à ce sujet. Mais en admettant même ce droit de régale, les agents du fisc ne seraient que de simples administrateurs provisoires. Or, l'administrateur provisoire doit prendre les intérêts du propriétaire qu'il représente, faire rentrer ses revenus, cultiver ses domaines, faire aux immeubles les réparations urgentes et être prêt à rendre ses comptes à la fin de sa gestion. Mais les grandes opérations qui intéressent la propriété même lui sont interdites. Il ne peut ni aliéner les biens, ni en modifier la destination, ni faire des baux à longs termes, etc. Or, nous avons vu dernièrement les administrateurs laïques des menses épiscopales abuser de leur pouvoir passager pour mettre en vente les immeubles et placer le produit sur les fonds de l'État, sans respect pour les destinations pieuses faites par les donateurs ; et ce système tend à prévaloir dans les régions administratives, au mépris du droit de propriété immobilière reconnue à l'Église par les lois, véritablement existantes cette fois.

Une seconde entrave a été mise par les lois Organiques à la liberté des fondations stipulée par le Concordat : c'est l'obligation d'obtenir l'autorisation du gouvernement pour les accepter. Exiger que l'Église fasse reconnaître par l'État les titres de donation, rien de plus juste, puisque c'est à lui d'assurer au for extérieur la jouissance de ces nouvelles possessions ; mais qu'après être convenu dans le Concordat que les fidèles peuvent librement faire des fondations, une des parties contractantes exige à l'insu de l'autre, et malgré elle, une nouvelle autorisation pour chaque fondation particulière ; c'est une usurpation manifeste, une flagrante violation de la justice.

Cette violation est d'autant plus grande que, dans l'exécution de cette inique mesure, l'arbitraire occupe une plus large place. Or, de fait, nous voyons aujourd'hui l'arbitraire le plus criant substitué à la raison. On parlait naguère d'un legs fait en faveur d'un séminaire, d'un établissement public, ayant droit de posséder légalement à titre de

personne morale. Les intentions du donateur étaient évidentes, les héritiers ne réclamaient pas ; rien, par conséquent, de plus simple que l'autorisation à donner par l'État. Et pourtant cette autorisation a été refusée. Pourquoi ? Quel préfet ou quel député radical est venu s'interposer entre le donateur et le donataire ? Personne ne le sait. La volonté du plus fort, voilà la règle dernière. Et malheureusement de tels faits se reproduisent si souvent et avec une telle impudence que les fidèles se trouvent à peu près dans l'impossibilité d'exécuter leurs bonnes intentions, et en sont réduits aux donations de la main à la main, sur lesquelles ne peut s'étendre le regard inquisiteur des agents fiscaux.

Enfin, la liberté des fondations est entravée par le contrôle que s'arroe le pouvoir sur l'administration des fondations. Tout le monde connaît les théories de l'État par rapport aux églises et aux associations ecclésiastiques. Il les tient en tutelle, et à titre de tuteur intervient dans tous les actes de sa vie intérieure. Défense d'aliéner sans autorisation du gouvernement ; obligation de soumettre à l'inspection du pouvoir laïque les livres de compte. Et disons-le, c'est une tutelle d'un nouveau genre. Tandis que le devoir du tuteur est de favoriser les intérêts du pupille, l'État, tuteur imposé aux églises, n'a d'autre devoir, ce semble, que d'entraver leur prospérité, de l'amener peu à peu à la ruine, en attendant qu'une nouvelle Constituante mette encore une fois leurs biens à la disposition de la nation.

Article 16.

Les deux derniers articles du Concordat regardent la personne du chef de l'État. Le seizième est ainsi conçu :

"Art. 1.6. Sa Sainteté reconnaît dans le Premier Consul de la République française les mêmes droits et prérogatives dont jouissait près d'elle l'ancien gouvernement".

Cette disposition, aussi bien que celle qui prescrit aux membres du clergé le serment de fidélité au gouvernement de la République, fut un des grands griefs de l'ancienne cour contre le Concordat. On accusa le Souverain-Pontife de violer les droits de la famille des Bourbons en reconnaissant au chef du nouveau gouvernement, les privilèges de l'ancienne monarchie. Nous avons déjà répondu à ce reproche. **Le Saint-Siège, tout occupé des intérêts spirituels, s'abstient de prononcer sur les questions dynastiques. Il prend les gouvernements établis de fait et traite avec eux en tout ce qui regarde le bien des fidèles ; mais il ne prononce pas sur la légitimité du pouvoir.**

C'était donc à tort que les partisans de l'ancienne monarchie voyaient dans cet acte comme un jugement du Saint-Siège en faveur de la légitimité du nouveau pouvoir, et, par conséquent, la condamnation, ou du moins l'abandon de l'antique dynastie.

L'article 15 a plus d'une fois donné lieu à de fausses interprétations. L'on s'est persuadé qu'il avait pour résultat de transférer au gouvernement républicain toutes les prérogatives que s'arrogeait le gouvernement de l'ancienne monarchie dans ses rapports avec l'Église et qui sont résumées dans les libertés gallicanes. De la théorie, cette prétention est passée dans la pratique. Il n'est pas de mesure vexatoire prise contre l'Église qui ne s'appuie sur l'exemple de nos anciens rois, et les prétendus droits qu'ils exerçaient sur l'administration ecclésiastique.

A cela une double réponse est à faire : d'abord ces usages étaient-ils légitimes ? Nos monarques n'avaient-ils pas empiété sans cesse sur les droits et les libertés de l'Église depuis le règne funeste de Philippe-le-Bel ? Au point de vue de la justice naturelle aussi bien que du droit canon, l'autorité que s'arrogeaient les princes temporels ne pouvait être légitimée que par le consentement du chef suprême de l'Église, et **ce consentement ne fut jamais donné**. Loin de là, quand l'occasion s'en présentait, le Saint-Siège n'omettait pas de réclamer contre les abus de la puissance séculière. Illégitime sous l'ancien régime, cette action du pouvoir temporel n'était pas devenue licite dans le nouvel état de choses créé par la Révolution. Il faut même remarquer que les articles Organiques dépassent les empiètements de l'ancien régime, comme s'en plaignait Pie VII par l'organe du cardinal-légat, dans ses difficultés pour l'affaire du Sacre. (Voy. Theiner, *Hist. des deux Concordats*, t 2, p. 97, art. 2). Bernier lui-même en convenait. (*Ib.*, p. 136. Lettre à Talleyrand). Cet article doit donc s'entendre non des pratiques de l'ancien gouvernement en général, mais des droits et privilèges légitimes reconnus par le Saint-Siège et dont jouissait la monarchie des Bourbons.

Le sens de cet article est déterminé par **analogie**. En 1803, Pie VII, sur les instances de Napoléon I^{er}, conclut avec la République cisalpine un concordat semblable en beaucoup de points à celui de France. L'article 19 portait que Sa Sainteté reconnaît au Président de la République italienne les mêmes droits et privilèges qu'il reconnaissait à Sa Majesté l'Empereur (d'Allemagne) comme duc de Milan. - En publiant ce concordat, le vice-président de la République eut l'audace d'altérer les termes de la convention dans le décret organique qui l'accompagnait. Écoutons le Souverain Pontife dénonçant et condamnant ce crime contre la religion et la foi des traités : "Une profonde atteinte a été portée à l'article 19 du concordat. Il y était dit que *le Saint-Père reconnaît dans le président de la République italienne les mêmes droits et les mêmes privilèges qu'il reconnaissait à Sa majesté l'Empereur, comme duc de Milan*. Il ne reconnaît pas pour cela dans le Président les privilèges que ledit Empereur s'arrogeait en vertu de ses lois, et que le Pape ne reconnaissant pas. Le décret déclare le contraire : car il est dit que *le Président, succédant aux Empereurs, ducs de Milan, jouit dans la République des droits respectifs et privilèges aux termes des lois et des conventions précédentes*. De manière que les privilèges provenant des lois, considérés séparément des précédentes conventions, ne peuvent être que ceux qui proviennent des lois desquelles le Pape n'était pas convenu, et qui étaient exclues par la lettre du présent concordat". (Theiner, t. 2, *Pièces justific.*, p. 284.)

Ces mêmes réclamations ne s'appliquent-elles pas aux prétentions du gouvernement français, qui sous prétexte qu'il succède à l'ancien régime, se croit en droit, non seulement d'user des privilèges qui lui furent légitimement accordés autrefois, mais aussi des prétendus droits qu'il avait injustement usurpés, et par lesquels les parlements retenaient l'Église dans un cruel esclavage ?

Il faut remarquer en second lieu que l'article 14 regarde non le gouvernement français, mais la personne du Premier Consul. Dans les paragraphes précédents, les concessions sont faites au gouvernement, sauf la nomination aux évêchés ; ici apparaît seule la personne du Premier Consul. Les privilèges concédés le regardent donc

uniquement, et ne peuvent se rapporter indéfiniment aux rapports de l'Église avec le pouvoir séculier. D'autant que l'objet de ce privilège est déterminé par l'expression : *auprès du Saint-Siège*. Il ne s'agit donc pas ici de droits indéfinis, mais seulement de ceux dont jouissaient les rois de France auprès du pape : par exemple celui d'avoir des ambassadeurs, avec certaines franchises, prééminences, protectorat des établissements nationaux, l'exemption de la juridiction ordinaire et autres privilèges du même genre. - Tels sont évidemment les droits dont il est question dans cet article 16.

Ces droits et privilèges ont été reconnus à tous les chefs de gouvernement qui se sont succédés en France depuis le concordat, sous quelque nom que ce soit, premier consul, empereurs, rois ou présidents.

Article 17.

Nous arrivons au dernier article du Concordat. Il a pour objet une sage précaution contre les éventualités impossibles sous l'ancienne constitution de la France, mais qui peuvent devenir une triste réalité sous nos institutions modernes. **Le traité de 1801 était fait avec un chef d'État faisant profession de la religion catholique.** Mais un jour pouvait venir où un prince hérétique monterait sur le trône, un président professant une religion fausse serait porté à la tête du gouvernement. En pareille hypothèse pouvait-on lui laisser les privilèges accordés au prince catholique? Deux points surtout étaient difficiles : le premier concernant les nominations épiscopales ; le second les rapports personnels du premier magistrat avec le Saint-Siège. L'article dernier a pour objet cette malheureuse situation. Il y est dit :

"Art. 17 : Il est convenu entre les parties contractantes que dans le cas où quelqu'un des successeurs du Premier Consul actuel ne serait pas catholique, les droits et prérogatives mentionnés dans l'article ci-dessus, et la nomination aux évêchés, seront réglés par rapport à lui, par une nouvelle convention".

Ce paragraphe ne contient pas la suppression totale du Concordat dans le cas où le chef de l'État n'appartiendrait pas à la religion catholique ; mais seulement une **réserve nécessaire** en ce qui regarde la **nomination** aux sièges épiscopaux et les privilèges personnels. Le Concordat subsisterait donc en ce qui concerne le libre et public exercice du culte catholique, les chapitres et séminaires, les édifices consacrés au service divin, le traitement du clergé, la liberté des fondations, ajoutons même le droit d'agréer les nominations aux cures ; et quant aux deux points mentionnés, il y aurait simple suspension du privilège accordé par le Saint-Siège, en attendant qu'un chef catholique fut revenu à la tête du gouvernement.

Le Concordat serait donc modifié, au moins provisoirement, premièrement en ce qui concerne la nomination aux évêchés. Tout le monde comprend cette réserve introduite dans le Concordat. Il serait contraire à la dignité de l'Église et à sa sûreté, de livrer le choix des évêques à des princes infidèles, hérétiques ou schismatiques. Jamais cela ne se vit dans l'Église ; les droits même de patronage cessent par la chute dans l'hérésie ou le schisme. Plusieurs fois les concordats ont été faits avec des populations soumises au pouvoir de princes hérétiques ; le mode de nomination aux évêchés y est soigneusement déterminé ; et il n'est jamais accordé au prince séparé de la communion de l'Église.

Cependant le Saint-Siège, désireux d'entretenir la bonne harmonie avec les puissances temporelles en vue du bien de son troupeau, traite souvent avec eux par voie diplomatique quand il s'agit de pourvoir aux sièges vacants ; il a soin de ne mettre à la tête des diocèses que des personnes agréées par les gouvernements. Nous l'avons vu récemment dans ces nominations aux évêchés de Prusse et de Russie. De cette manière le Saint-Siège ne pourra pas toujours il est vrai conférer le soin des églises aux plus dignes, mais du moins il ne subira pas la nécessité d'accepter des sujets peu capables de remplir des hautes fonctions spirituelles. Au contraire en accordant le droit de nomination, quoiqu'il réserve celui d'institution canonique, il est obligé moralement et pour le bien de la paix, d'accepter des choix qu'il n'eût pas fait lui-même. Car le droit de nomination, accordé par plusieurs concordats aux princes catholiques, emporte l'obligation morale pour le pape d'accepter les sujets proposés, à moins que de graves raisons ne s'opposent à leur institution. Il est donc essentiel qu'un tel privilège ne s'accorde qu'à des souverains unis au Saint-Siège par la profession de la foi catholique. - Et c'est pourquoi dans cet article final, le Concordat statue que si le gouvernement de l'État est jamais confié à un chef non catholique, il sera pourvu d'autre manière et par une nouvelle convention à cet acte si important de l'administration de l'Église.

Pour des raisons semblables il est statué que les relations personnelles du Saint-Siège avec le chef du gouvernement seraient l'objet de nouvelles conventions, si ce dernier n'appartenait pas au culte catholique. En faisant cette réserve, le Saint-Père se conformait aux anciennes traditions. Le Pape en effet ne refuse pas d'entrer en relation avec les souverains temporels, même quand ils sont séparés de l'Église ; il s'efforce au contraire de vivre avec eux en bons termes ; car il n'ignore pas combien importe à la prospérité de la religion la protection des pouvoirs temporels. Aussi nous avons vu naguère le Souverain Pontife donner audience à des princes hérétiques, écrire à l'Empereur de Chine pour lui recommander les chrétiens à sa bienveillance. Et que de fois, dans l'histoire même du Moyen-Âge, n'a-t-on pas vu les papes en agir de même avec les princes infidèles.

Mais tout en entretenant d'amicales relations avec eux, il n'est pas de la dignité du Saint-Siège de les traiter comme des fils soumis à son autorité paternelle. Car par le seul fait de l'hérésie ou du schisme qu'ils professent, ils sont vis-à-vis du Souverain Pontife, dans la condition de fils révoltés contre l'autorité paternelle. Aussi n'ont-ils aucun droit aux privilèges et aux faveurs réservés aux princes catholiques.

Il était donc juste que dans le Concordat conclu avec une nation qui n'était pas constituée comme nation catholique, qui était par conséquent exposée à voir à la tête de son gouvernement un prince hérétique, schismatique, même juif, le Saint-Père prévint cette triste éventualité, et fit ses réserves touchant les privilèges qu'il reconnaissait au chef de l'État

CONCLUSION

Nous avons étudié le Concordat de 1801 dans sa nature, ses origines et ses dispositions pratiques. Il porte les caractères d'une convention diplomatique entre deux pouvoirs d'ordre différent et participe à la nature des traités synallagmatiques ; mais il s'en distingue en ce que l'un des contractants étant supérieur à l'autre, peut, pour des motifs dont il est seul juge, retirer les concessions qu'il a faites. Nous avons vu aussi que le Concordat, en dehors des arrangements pris d'un mutuel consentement pour mettre un terme à un état fâcheux d'hostilité, contient une série de privilèges accordés gratuitement à la puissance séculière, en retour desquels l'Église n'obtient autre chose que la liberté à laquelle elle a droit, indépendamment de toute convention diplomatique.

De ces principes, nous avons conclu à l'obligation pour l'État de se conformer aux clauses du Concordat, et nous avons dit combien illégitime serait la dénonciation de ce traité solennel si l'État le faisait sans entente préalable avec le Saint-Siège. La signature du gouvernement français est un lien perpétuel de sa nature. C'est donc contre tout droit que le radicalisme contemporain menace de dénoncer le Concordat, soit qu'il veuille le rompre brusquement, ainsi que le demandent les gauches, soit qu'avec les opportunistes, il ménage le changement de régime politico-religieux et amène graduellement la scission projetée. M. Emile Ollivier, dans ses conférences remarquables, dont nous ne pouvons cependant accepter toutes les théories, a mis ce point dans tout son jour.

Considéré au point de vue historique, **le Concordat de 1801 est justement regardé comme un des faits les plus considérables de l'histoire ecclésiastique. Il mit fin aux persécutions tantôt sanglantes, tantôt hypocrites de la Révolution française, et ramena parmi nous la paix religieuse.** On a donc raison de le regarder comme **la plus belle page de l'histoire de Napoléon et de Pie VII.** Le grand génie du jeune vainqueur de Marengo eut le mérite inappréciable de comprendre que, sans le rétablissement légal du catholicisme, il ne ramènerait pas le calme en France et ne fonderait pas sur des bases solides l'empire qu'il projetait déjà. De son côté, Pie VII sut comprendre la nécessité d'immenses sacrifices et eut le courage de les faire.

Grâce à la transaction intervenue entre les deux pouvoirs, l'Église de France a vécu paisiblement depuis le commencement du siècle, et elle eût continué sans trouble son pacifique ministère à l'abri de ce traité, si les passions démocratiques et irréligieuses se fussent arrêtées devant l'engagement pris par le pouvoir séculier envers le Saint-Siège.

Le Concordat fut donc **une grande œuvre.** Malheureusement Napoléon fit à l'Église la part aussi petite que possible. En racontant la lutte entre les négociateurs du Saint-Siège et ceux du gouvernement français, nous avons vu celui-ci accorder au culte catholique ce qu'il ne pouvait absolument lui refuser sans rompre les négociations dont il ne désirait pas moins le succès que le Saint-Siège lui-même.

Nous avons dit aussi par quels procédés étranges et violents il s'efforça d'extorquer des concessions impossibles, comment en particulier il exigea l'insertion dans l'article premier d'une apparente restriction à la liberté du culte public dont il devait bientôt abuser, aussi bien que les continuateurs de sa politique religieuse dans cette série de lois qui commencent aux Organiques et ne se termineront qu'à l'asservissement complet de l'Église à l'État, si la Providence n'arrête ces empiètements sacrilèges.

En face de l'astuce et de la violence, nous avons en même temps admiré la prudente fermeté du négociateur romain, qui, forcé de garder le silence sur tant de droits inaliénables de l'Église, réussit pourtant à écarter de la rédaction toute expression inexacte, contraire aux droits qu'il avait mission de défendre.

Enfin, entrant dans l'étude détaillée des stipulations du Concordat, nous avons dit quelles sont les limites des privilèges accordés au pouvoir séculier en France. Nous avons surtout insisté sur ce point, que le Concordat, en tant que privilège, ne déroge au droit commun de l'Église que sur les points formellement visés. Le silence n'équivaut donc pas à une renonciation. Il faut toute la mauvaise foi des libres-penseurs pour conclure du silence du Concordat contre l'existence des ordres religieux, et d'autres institutions qui sont ou nécessaires, ou d'une grande utilité pour l'Église ; contre l'exemption militaire accordée aux élèves du sanctuaire, contre les immunités ecclésiastiques, etc., etc. Ce serait donc une grande erreur que de regarder les dix-sept articles du Concordat comme le résumé complet des droits politico-religieux du catholicisme en France.

En acceptant le premier article, à savoir le libre exercice public de la religion catholique, le gouvernement s'engageait, en effet, à reconnaître l'Église telle qu'elle est d'après la constitution divine et son organisation canonique, sauf les trois ou quatre points particuliers exprimés dans le Concordat, et sur lesquels, pour le bien de la paix, le Saint-Siège consentait à quelques **dérogations. Ce qui a modifié si profondément la discipline de l'Église parmi nous, ce n'est donc pas le Concordat, mais les articles organiques ajoutés par fraude au Concordat contre tout droit, par une seule des parties contractantes, à l'insu de l'autre, qui n'aurait jamais admis ce traité si, au moment de la signature, elle eût prévu ce déloyal procédé.** Il resterait un travail qui ne manquerait ni d'intérêt, ni d'actualité : ce serait d'exposer la conduite des deux pouvoirs dans l'exécution du Concordat. Ce travail nous entraînerait trop loin. Peut-être le reprendrons-nous un jour.

En terminant, faisons un vœu pour le bien de la France. C'est que les gouvernements séculiers, mieux éclairés sur les véritables intérêts du pays, en finissent avec l'odieuse et hypocrite persécution déclarée à l'Église au nom même du Concordat, et qu'ils reviennent à la loyale exécution de cet important traité. Quelque incomplet qu'il soit, il reste la meilleure base des rapports entre les deux pouvoirs, au moins dans l'époque troublée que nous traversons. Si, revenus de leurs dangereuses utopies, les hommes qui nous gouvernent se décident un jour à exécuter loyalement cette convention, la paix et la moralité renaîtront et ramèneront au sein de la France la sécurité et la prospérité d'autrefois. S'ils persévèrent, au contraire, dans la voie de la persécution, nul doute que nous n'aboutissions à cet effroyable cataclysme que tout le monde pressent pour un prochain avenir. Daigne le Seigneur, qui a fait les nations guérissables, écarter de nous ces malheurs !

***Document réalisé
par les Amis du Christ Roi de France.***

***Nous soumettons
tous nos documents
aux lois du copyright chrétien :
nos documents peuvent être
librement reproduits et distribués,
avec mention de leur provenance.***

A.C.R.F.

www.a-c-r-f.com

info@a-c-r-f.com